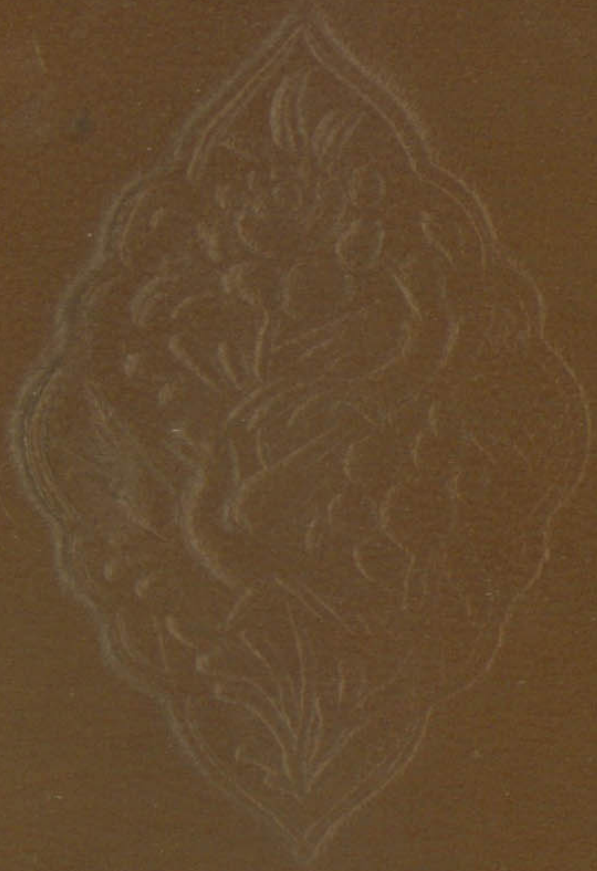

کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی
۱۵۹

خانهٔ مجلس شورای اسلامی

مجموعه رسائل

قفسه ۱۵۹۰۵

جمهوری اسلامی

شماره ثبت ۷۰۷۰

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب مجموعه رسائل ۳

مؤلف

شماره ثبت کتاب

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۲۰۷۰۷۰

کتاب مجموعه ۳ رساله

مؤلف

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۵۹۰۵

مجموعه کتابهای رساله
۱۵۹۰۵
۲۰۷۰۷۰
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
مجموعه خطابه
تاسیس ۱۳۰۲ شمسی
۳۴۵۹

بسم الله الرحمن الرحيم

امّا بعد حمد الله الكافي لاستيصاء الفقيه مسائل
تهذيب كتابه الكامل الشافي لانتضاد ببيان
مبادئ الجامع النبيه لمعة خطابه الشامل الوافي
لتذكرة سرائر الشرايع ذكرى دروس احكامه القاضي
لتحرير قواعد الارشاد مختصر غاية المراد في تحصيل
مرامه والصلوة على نبيه سيد الرسل الناعي الى العمل
المبسوط المعتبر ومنتهى نهاية شرعه الانور بالتبيان
المتين وعلى وصيه امير الكل الهادي الى التيقح تهذيب
معالم الاختلاف وايضاح المختلف في مسائل الخلاف
بالقران المبين وعلى الهما الذين هم مصباح غاية المرام
لتمهيد قواعد الاسلام ومفتاح مدينة العلم في الروضة

البهية

البهية لتفهيم الاحكام فيقول المسكين الفقير الى الله
الغني المغني محمد المدعو بفخر الموسوي الحسيني ان هذه فوايد
علقتها على الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية من
مصنفات الشيخ السعيد العلامة المحقق البدل الشهيد
الفهامة ركن الاسلام والمسلمين زين الملة والدين
علي بن احمد العاملي عامله الله باحسانه الجلي قاصدا
توضيح مقاصده وتكثير فوايده بقدر الوسع والطاقة
وما توفيقي الا بالله عليه توكلت وهو حسبي ونعم الوكيل
قال الشارح المحرر عامله الله بلطفه الخفي عند قول
المصنف نور الله ضريحه بسم الله الرحمن الرحيم الباء
للملابسة والظرف مستقر اي ما قال الاشعار بان الفعل
لابد وان يتبدون اسم تعالى لا يخفى ان ما ذكره رحمه الله فيما
هو المنقول بعبارته عن النحويين والموافق للمشهورين
الجمهور وثمة ما ذكره في الحاشية لتحقيق الفرق بين المستغرق

لكن مراعات جانب المعنى اهمّ والاعتناء به
اتم ثم ادخلية الاول في التعظيم محل نظر انتهى و
على هذا يظهر انه ليس فيما نقله في الحاشية عن الدماميني
تاييدا لما ذكره في الشرح بل الظاهر ان المناسبة
بينهما تناسب التضاد لان ما في الحاشية صريح في
ان المتعلق لابد ان يكون عاما في الظرف المستقر
والتلبس ليس عاما الا ان يقال بناء ما في الشرح
على كون المتعلق في الاول عاما نحو كائن وحاصل
كما ذكر صاحب القيل وهو غير ملايم لعبارة الشرح
كما لا يخفى ويمكن ان يقال في توجيه ما في الشرح ان المتعلق
في الاول ليس خاصا كما في الثاني بل لما اعتبر الظرف مستقرا
على تقدير المصاحبة احتيج الى اعتبار معنى فعل اخر عام
في الظرف حتى يكون حالا وهو التلبس وهو عام على نحو ما
على عدم تعميم افعال العموم عنده كما في دخلت عليه ثياب

السفراي ملابسا بحالة فالثاني فانه على تقدير الاستعانة
لا يحتاج الى زيادة اضمار فان مدخول الباء الاستعانة
سبب للفعل متعلق به بواسطة الباء كما في كتبت بالقلم
فيكون المعنى ابتدأ باسم الله وحينئذ نقول في توضيح ما ذكر
في الشرح ان الملابسة لما كانت عامة افادت بقرينة
مقام المدح عموم افرادها فكانه قال ابتدأ متلبسا
في جميع حالاتي بسم الله وهذا المعنى مع براءته
عن جعل التسمية آلة ادخل في التعظيم ظاهرا واما
كون الثاني ادخل لتمام الانقطاع فلصراحته لدلالة
الاستعانة بخصوصها وحينئذ لا غبار عليه و
ما نقل في الحاشية عن الدماميني بادنى عناية يؤول
اليه وينبغي دفع عن الشارح ما قيل عليه لكن بقي شيء لم
يندفع بعد وهو ان في قوله والاول ادخل في التعظيم
مناقشة هي كون اسم الله تعالى آلة للفعل كما في الثاني ليس

الا

الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته لانه الة غير مقصودة
بالذات كما في سائر الالات يرشدك الى هذا المعنى
قوله تعالى اياك نستعين ففيه من التعظيم ما لا يخفى
وكون اسم الله تعالى الة بهذا المعنى لا ينافي التعظيم
بل يؤكده لان فيه دلالة على مزيد مدخلية اسم الله
تعالى في الفعل وجعل الموجود الغير المقيد به بمنزلة
المعدوم هو ومثله يعد من المحسنات فالثاني
ادخل في التعظيم دون الاول الخلو عن الجعل
المذكور وكنا في قوله والثاني لتمام الانقطاع
الخ اذ لو وجد في الثاني اشعار بان الفعل
لا يتم بدون اسمه تعالى كما حررناه من ان فيه
دلالة على مزيد مدخلية اسم الله في الفعل الخ الى آخر
ذكرنا لوجد في الاول بطريق اولى لان
التبرك والتلبس في جميع الحالات باسم الله تعم

٤

يشعر بان قوله عز وعلا تعالى في جميع الحالات غير منظور
اليه فكان المتلبس في جميع الحالات باسم الله
تعالى منقطعا عن غيره سبحانه تعالى البتة ولو نوقش
في الاولوية فلا فرق بينهما كما لا يخفى ثم ان جميع
ما ذكرناه بناء على ما نقله الشارح المحقق رحمه
الله تعالى عن جمهور النحاة ومبناه على ان باء
الاستعانة لغوا فان مدخولها سبب للفعل
متعلق به بواسطة الباء من غير اعتبار معنى فعل
اخر عامل في الظرف وباء المصاحبة ويقال لها
الملابسة دباء الحال ايضا مستقرة مفتقرة الى
اعتبار معنى فعل اخر عامل في الظرف كما عرفت
في دخلت عليه بثياب السفر واما المحققون
منهم شيخنا الشيخ الرضي قدس سره المرضي قال
في مبحث الحروف عند ذكر الباء ويكون بمعنى مع

مجلس شورای اسلامی
کتابخانه
موزه و مرکز اسناد

وهي التي يقال لها باء المصاحبة نحو دخلوا بالكفر
وهم قد خرجوا به واشترى الدار بالامس ولا يكون
بمعنى مع الا مستقرا والظاهر انه لا مانع من كونها لغوا
انتهى وصاحب اللباب ايضا قال فيه ولا صادر من الا لغاء
عندي كما في باء الاستعانة فان قلت اشترى الفرس
بسرجه جاز ان يكون الباء متعلقا على جهة المصاحبة
كما في كتبت بالقلم فان وجوه التعلق مختلفة انتهى
فعلى هذا ظهر ان التحقيق عند المحققين انه اذا قصد
بباء المصاحبة مجرد كون المعمول المذكور للفعل مضاحبا
للمجرور زمانا من تعلق الفعل به تعلق الفاعلية او المفعولية
ملابسا له فمستقر في موضع الحال وان قصد كونه
مصاحبا له في تعلق الفعل فلغو والتمثيل باشترى الفرس
بسرجه يؤيد ما ذكرنا فانه يجوز فيه كلا المعنيين على
الاول السرج ليس بمشترى وعلى الثاني مشترى بخلاف

نمت بالعمامة فانه لا يحتمل اللغو وذكر التشريف الجرجاني
في بعض تعاليقه في تحقيق المستقر وجها اخر بيانه جميع
ما ذكر وهو ان الظرف المستقر ما استقر فيه عالم
اي ينساق الذهن اليه من نفس الظرف من غير ذكر عامه
كان او خاصا كقولك زيد في الدار اي حاصل فيها
وزيد على الفرس اي راكب عليه انتهى وعلى هذا
يبعد كونها مستقرة كما ذهب اليه صاحب الكشاف
بل يتعين كونها لغوا كما ذهب اليه القاضي ومع هذا
اولى من جعلها صلة كما لا يخفى وانت اذا لحظت جميع
ما تلوناه عليك من كلام الفريقين وانكشف لك
حقيقة الصدق من المبين في تحقيق اللغو والمستقر من
المبين ما اظنك كاذبا لو ادعى ان تشاهد مخالفة
في هذا الرأي برأي العين انه تكلم بالغو في تحقيق اللغو
وفي المستقر انه رجع بخفي حنين هذا معنى البا وانا

الاسم

الاسم ينبغي ان يعلم ان اسماءه تعالى صفات وصف بها
نفسه تعالى وليس فيها علم حقيقة وان كان بعضها
قد يستعمل استعمال العلم ولا يستعمل استعمال الصفة
اصلا وذلك لان وضع العلم لشخص يستلزم امكان
علم كل من المتكلم والمخاطب بمسماه بعينه وشخصه
ولا يتصور مثل هذا في حقه تعالى كما ذكره استاذي المحقق رحمه
الله تعالى قوله الله اصله اله على فعال بمعنى الفاعل من الالهة
كنصر اي استحق عبادتهم ونظيره امام من امهم اذا تقدم
الذي يستحق عبادة
يستعمل

بانه لو كان كذلك لم يكن قوله تعالى قل هو الله احد مفيدا
للتوحيد لجواز كونه صفة لاحد فاد الواجب مع عدم
السورة من الدلايل التمغية على التوحيد مع كونها مدفوعة
بان الواحدية يستفاد من اخرها واما صدرها فيفيد
الاحدية اعني عدم قبول القسمة باخاتها مدفوعة ايضا بان
افادة التوحيد لو كانت في الاية الشريفة لكانت باعتبار
الانحصار المفهوم بديهة او نظرا الى العلم الشخصي كما عرفت
وكذلك لو عوض بقوله تعالى قل هو الله احد على تقدير العلمية
بانه لما حمل الاخبار عنه بالاحدية للزوم التكرار مدفوعة
ايضا بان العلم الشخصي انما ينافي الكثرة الخارجية والتعدد الذاتي
كزيد مثلا وهو مرادف للواحد فليس فيه الا نفي الشريك
المماثل مع جواز الكثرة بحسب اجزائه وصفاته بخلاف الاحد
هناك فانه يقتضي نفي التعدد والتكثر فيه مطلقا حتى في
الصفات فانها اعتبارات وشئ لا وجود لها في الخارج

كما قال سيد الوصيين صلوات الله وسلامه عليه و
كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه فالاحدية يستفاد من
هذا كما حررنا لا الواحدية كما في اخر الاية سلمنا لكن المعارضة
انما يتم لو جعلنا هو ضمير الشان والله احد خبر المبتدا والجملة
بدلا وحينئذ فلا يلزم من تساويهما في المعنى انتفاء كونه
علما شخصيا فظهر بما حررنا ان صاحب الكشاف
والقاضي لما جعلا الاحد في الايتين بمعنى الواحد للتاكيد
ان تمسكهما بالمرجوح في الامامة ناش عن التمسك به في
التوحيد وهو عن اضرابهما بعيد والاشكال على المولى
الحميد قوله وفي التبرك بالاسم والاستعانة الاخر
ظاهر الكلام تقتضي وفي التلبس بالاسم والاستعانة
وانما عدل عن الظاهر اهتماما الى ان الملابسة فيما نحن
فيه من جملة افرادها التبرك اذ هو من لوازمها وليس كل
ملابس كذلك كما في دخلت عليه بثياب السفر وهذا كلام

كما قال سيد الوصيين صلوات الله وسلامه عليه و
كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه فالاحدية يستفاد من
هذا كما حررنا لا الواحدية كما في اخر الاية سلمنا لكن المعارضة
انما يتم لو جعلنا هو ضمير الشان والله احد خبر المبتدا والجملة
بدلا وحينئذ فلا يلزم من تساويهما في المعنى انتفاء كونه
علما شخصيا فظهر بما حررنا ان صاحب الكشاف
والقاضي لما جعلا الاحد في الايتين بمعنى الواحد للتاكيد
ان تمسكهما بالمرجوح في الامامة ناش عن التمسك به في
التوحيد وهو عن اضرابهما بعيد والاشكال على المولى
الحميد قوله وفي التبرك بالاسم والاستعانة الاخر
ظاهر الكلام تقتضي وفي التلبس بالاسم والاستعانة
وانما عدل عن الظاهر اهتماما الى ان الملابسة فيما نحن
فيه من جملة افرادها التبرك اذ هو من لوازمها وليس كل
ملابس كذلك كما في دخلت عليه بثياب السفر وهذا كلام

بسم الله لانه لم يذكر
سابقا الا الملا
والاستعانة

جواب سوال مقدر في هذا الكلام لمقام وهو ان
يقال ان التبرك حقيقة وكذا الاستعانة انما هي به
تعالى واذا نسب الى اسمه ذي الكلام على اتحاد الاسم والمسمى
فاجاب بان التبرك حقيقة به تعالى لكن الاضافة الى الاسم
لكمال التعظيم للمسمى ويمكن ان يناقش في اصل السوال بان
التبرك والاستعانة ايضا يجوز ان يكون باسمه حقيقة
فان لاسمائه تعالى خواص كثيرة ولا بعد ان يكون هذا
من جملتها قال الشارح المحرر عامله الله بلطفه الخطير وقوله
ابلغ اذ ابلغ الكلام البليغ الى الابلغ فلا باس بما قاله الكمال
في تحقيق المقام وان بلغ فابلغ فنقول وبالله التوفيق وبيده
ازمة التحقيق ان الرحمن وفعلان فان قيل رحم متعد فكيف
يشتق منه لصفة المشبهة ولا كذلك غضب ومرض قلنا
المتعدي قد يجعل لازما وينقل الى فعل بالضم فيبنى منه
الصفة المشبهة ذكر الزمخشري في الفايق في فقير وفقع

من رحم

الا ترى ان رفيع الدرجات معناه رفع درجاته لا
رافع للدرجات وكذلك الرب في غيره اذا عرفت هذا
فنقول قوله والاول ابلغ معناه ان ما في الرحمن من
المبالغة ليس في الرحيم وهذا ما ذكر في كتب اللغة ان
الرحمن ارق من الرحيم وحاصله ان معنى الرحيم ذو الرحمة
ومعنى الرحمن كثير الرحمة جدا واستدل على ذلك بالاستعمال
حيث قالوا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا وبالقياس
حيث وقع في الرحمن زيادة على الحروف الاصلية
فوق ما وقع في الرحيم واهل العربية يقولون ان الزيادة
في البناء تفيد الزيادة في المعنى ونوقض بجدر فانه ابلغ
من جاذر واجيب بان ذلك اكثري لا كلي بان ما ذكر لا
ينافي ان يقع في البناء الانقص زيادة معنى بسبب اخر
كالالحاق بالاسود الحلية مثل شره ونهم بان ذلك فيما
اذا كان اللفظان المتلاقيان في الاشتقاق تحدي

معنى

بسبب

النوع فى المعنى كغرث وغرثان لا لحذر وحاذر
للاختلاف بان يكون احدهما اسم فاعل والاخر
صفة مشبهة ومعنى الرحمة فى اللغة رقة القلب
وانعطاف يقتضى التفضل والاحسان اى المعطف
والشفقة والميل الروحانى لا الجسمانى فان ذلك
ليس معنى الرحمة وان كان معنى بعض ما يلائمها فى الاشتقاق
كالراحة
ولهذا جعل الانعام مسببا عن العطف والرقة
لا عن الانحناء الجسمانى وانما قدم على الرحيم والقياس
يقتضى الترقى من الادنى الى الاعلى لتقدم رحمة الدنيا
ولانه صار كالعلم من حيث انه لا يوصف به غيره لان
معناه المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها وذلك لا
يصدق على غيره لان من عداه مستعيض بلطفه و
انعامه يزيد به جزيل ثواب وجميل ثناء او منزل الرقة
الجنسية اوجبا لمال من القلب ثم انه كالواسطة فى

ذلك

ذلك لان ذلك المنعم ووجودها والقدرة على
ايصالها والداعية الباعثة عليها والتمكن
من الانتفاع بها والقوى التى يحصل بها الانتفاع
الى غير ذلك من خلقه تعالى لا يقدر عليها غيره
وكانه قيل فى هذا المعنى ما قيل رو
سر بكبريا بان تفكر در كش كين دست تواستين
دست دگراست هكذا حق المقال ودع عنك
ما قيل ويقال قال الشارح العزيز مختص به تعالى
لانه من الصفات الغالبة كالمنعم بل لان معناه لا
يخفى ان هذا القول منه رحمه الله يخالف بظاهره
لما اشتهر من ان الوضع فى المشتقات نوعى بمعنى انها
وضعت لما يتلبس بمبادئها وكانه انما حداه الى
ذلك عدم جواز استعمال الرحمن فى غيره سبحانه
بحسب وضع اللغة ثم لا يخفى ان هذا المنع ممنوع

على انه من الصفات الغالبة غلبة
تقديرية لا تحقيقية كما صرح به المحققون والا
فقاعدة اللغة لا يمنع في استعماله في غيره سبحانه
وان لم يستعمل قط والحاصل ان عدم جواز
الاستعمال في غيره تعالى بحسب الوضع ينفي كون
الغلبة فيه تحقيقية والمحققون القائلون بانه
من الصفات الغالبة جعلوا الغلبة فيه تقديرية
لا تحقيقية وكونه من الصفات الغالبة بهذا المعنى
لا ينافي عدم جواز استعماله في غيره سبحانه مع ان
هذا المنع مستفاد من الشرح قوله وتعقيبه بالرحيم
من قبل التميم اشارة الى دفع سؤال يورد في هذا المقام
وهو ان القياس على نظائره مما جمع فيه من اثبات
وصفين احدهما ابلغ يقتضي الترقي من الادنى الى
الاعلى كما في قولهم فلان عالم نحرير وشجاع باسل وجواد

فياض

فياض وتخصيص الدفع كما هو مذكور في مظانه هو ان
الابلغ اذا كان اخص مما دونه ومشتملا على مفهومه
تعين هناك طريقة الترقي اذ لو قدم الابلغ كان
ذكر الاخر عاريا عن الفايدة كما في الامثلة المذكورة
فان الخبير مشتمل على مفهوم العالم وكذا الباسل
والفياض للقياس الى الشجاع والجواد واما ايكن
الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى كالرحمن والرحيم
اذا اريد بالاول حملا على النعم وبالثاني دقايقها
فانه يجوز كل واحد من طريقي الترقي والتتميم نظرا الى
مقتضى الحال ولما كان الملتفت بالقصد الاول
في مقام العظمة والكبرياء عظايم النعم دون دقايقها
قدم الرحمن واردفه بالرحيم كالتتميم تنبيها على ان
الكل منه وان عنايته شاملة لذرات الوجود لئلا
يتوهم ان محقرات الامور لا يتعلق به تعالى فينتج من ان

ذلك ص

يسئل عنه وما يؤيدنا وحي الى موسى على نبينا
وعليه السلام يا موسى سلني حتى يملح قدرك وشراك نعليك
وعلى هذا لو قال الشارح التحزين وتعقيبه بالرحيم للترقي
والتتميم لكان اتم تامل فتدبر ومن الحظا فاحذر
وكن من الشاكرين قوله وابتدا في اللفظ باسم
الله الاخر يحتمل العبارة وجهين الاول انه ابتدا
في التسمية باسم الله لمناسبة الآخر والحاصل انه
لما ذكر النكتة في تقديم التسمية اراد ان يبين
النكتة في تقديم الجزء الاول منها على باقي اجزائها
والثاني انه لم يبتدا باسم الله في قوله الله احمد ويؤيد
الوجه الاول انه يذكر تقديم اسم الله على احمد بقوله
بعد ذلك وقدم ويؤيد الثاني انه يذكر ذيل الله
احمد فينبغي ان يكون النكتة في تقديم الجلالة على
احمد فان قلت على الوجه الثاني ما الفرق بين هذه النكتة

وبين

وبين قوله وقدم الاخر فان كليهما متعلق
بتقديم اسم الله على احمد قلت النكتة الاولى بيان
لتقديم لفظ الله من حيث انه لفظ كما يشعر قوله فناسب
كون اللفظ والثانية بيان لوجه تقدم الله باعتبار
معناه كما يشعر به قوله للتنبيه على افادة الحصر
والحصر انما يكون بالنظر الى المعنى اذا عرفت هذا
ظهر لك من الفرق بين النكتين وجه ضعف
تاييد الوجه الاول كما لا يخفى والمراد بالوجود العيني
الوجود الخارجي اعني قيام الذات وبالوجود اللفظي
ما لا يكون قيام الذات سواء كان خارجيا كما في
الالفاظ الجارية على اللسان او مثاليا برزخيا
على نحو ما يسمع في المنام ونحو ذلك الوجود العقلي و
معنى قوله لمناسبة مرتبة الآخر ان الباري تعالى لما كان
وجوده العيني اولا مناسبا ان يكون اللفظ الدال على الذات

ايضا اولا وكذلك تصوره في الذهن ينبغي ان يكون
اولا والمناسبة المذكورة قوله نور الله ضريحه وقدم
ما هو الاهم الاخر للتنبيه على افادة الحصر على طريقة
إِيَّاكَ نَعْبُدُ الآخر هذا الكلام وان كان ماخوذا من
كلام الاعلام لكن ابن الحاجب بعلو كعبه ومكانه في
امثال هذا المقام قال في شرح المفصل عند قول الزمخشري
الله احد الآخر على طريقة إِيَّاكَ نَعْبُدُ تقديما للاسم وما
يقال انه للحصر لا دليل عليه والتمثيل فيه بمثل بل الله فاعبد
ضعيف لانه قد جاء فاعبد الله انتهى وكتب بعض تلامذته
على هامش ذلك الكتاب اظنه صاحب الفلك الدوار ما قولا
بخطه يقول الشيخ لو كان التقديم في بل الله فاعبد يقتضي الحصر
يلزم تحصيل الحاصل اذ هنا الحصر مستفاد من دليل الخر فهذا
التقديم للاهمية ايضا كما قلنا ويمكن ان يقال هذا من باب
تعارض الادلة على قول واحد انتهى قال صاحب الفلك الدوار
فيه

فيه ان التقديم لا يفيد الاختصاص الا بالقراين والا
فقد كثر في القران التقديم به مع عدمه كقوله تعالى إِنَّ
لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ واليه ذهب ابو حيان و
ابن الحاجب انتهى وان امكن ان يقال ان الحصر مستفاد
من الاهمية في هذا المثال كانه قيل الله احمد لا غير
فيقول للاهتمام به الله احمد مقدما ما ذكر لفيد
الحصر عليه كما هو مبين في علم المعاني لكن لو قال يرحمه الله
وقدم للتعظيم والاهتمام والتنبيه على ان الحامد ينبغي
ان يكون نظره الى المحمود الحق جل شانه اولا وبالذات و
منه الى الحمد لان من حيث انه حمد صدر عنه بل من حيث انها نسبة
شريفة اليه وصلة بينه وبين الحق فان العارف انما يحمي
وصوله اذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب
عما عداه حتى لا يلاحظ نفسه ولا حاله من حيث هو انه لا
انها ملاحظة له ومنتسبة اليه واستشهد على ذلك المعنى

بما فضّل به ما حكى الله عن حبيبه حتى قال لا تحزن ان الله
معنا على ما حكاه عن كليمه حيث قال ان ربي معي سيهدين
لكان له مندوحة عن امثال هذه المناقيات ولكان اشمل واتم
كما لا يخفى على اين هذا من ارادة افادة الحصر وارادة الحصر هنا
محمودة مقصودة لان هذه الطريقة هي طريقة الخلصاء الاصفياء
من الاولياء والمقربين وكيف لا وهي معراج العارفين بالله
يغيبون حال اشتغالهم بجناب القدس الاول الحق تعالى شأنه
عن ذواتهم وجميع افعالهم وصفاتهم ولم يكن لهم حينئذ شعور
بما سوى الله تعالى حتى لو قرضت لحومهم بالمقاريض لم يشعروا
بذلك اصلا كما هو المشهور عن خاتم الوصيين امير المؤمنين
ويعسوب الدين صلوات الله وتسليماته عليه وعلى ائمة
المعصومين انهم كانوا يخرجون النصال من جسده الشريف
حال اشتغاله بالصلوة فلا يحس بذلك اصلا وكذلك ما روي
عن سيد الساجدين زين العابدين علي بن الحسين سلام الله عليهما

الى

الى يوم الدين انه وقع الحريق في بيت كان يصلي فيه
فجعلوا يصيحون يا ابن رسول الله يا ابن رسول الله النار
النار فما فرغ ناسا من الجهد حتى طفيت فقال له بعض
اصحابه ما الذي شغلك عنها يا ابن رسول الله فقال
نار الاخرة ولو اعجبك ما فزع سمعك من طريقة الاولياء
فانظر الى ما في قوله تعالى حكاية عن اللواتي ادهشهن حجا
يوسف عليه السلم فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن الاية
فان تلك النساء لما غلب على قلوبهن جمال بشر مثلهن
وصلت تلك الغلبة الى ان تقطعن ايديهن بالسكين
ولم يحصل لهن شعور بذلك اصلا فاذا جاز امثال ذلك
في شان المخلوق من الطين فكيف لا يجوز في شان احسن
الخالقين وكانه قال بعض الشعراء في هذا المعنى هركي

هركي بيش كلوخي سينه چاك كاين كلوخ از
حسن كشته جرعه ناك باده خالتا لودتان مجنون كند

من چکویم صافان خود چون کند قوله قدس سره
وما ذکر فرد من افراده کانه اشارة الی دفع ما عسی ان یتوهم
من تحقیقه فی هذا المقام من ان الحمد الصادر عن العبد
لما کان بهذه المثابة من کونه متجددا حالا فحالا لا یجب
تجدد المحمود علیه بنعم الله تعم الآنات لما لدیه علی العبد
متناهیة فکیف آنا فآنا فکان الحامد ادی حق حمده واقام بواجب
ما یلیق بجلاله ازال ذلک التوهم بقوله وما ذکر فرد من افراده
للحمد لا نه یشمل جمیع افراده او اکثر افراده لان حقیقة الحمد
الکامل الشامل لا یتصور ان یصدر من الممکن الحامد کاینا
من کان ولهذا قال افضل الممکنات علیه وعلی آله اشرف
التسلیمات لیلة المعراج لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت
علی نفسک قوله المراد به هنا ای المراد بالحمد هنا الشکر
بقرینة قوله استتماما لان طلب التمام انما یکون بعد حصول
الاصل فکانه قال الله احمد علی نعمته استتماما لنعمته فاذا کان

لحمد

الحمد علی النعمة کان شکرا لان الشکر یکون فی مقابلة النعمة
وفیه نظر لان الحمد وان لم یلزم ان یکون فی مقابلة النعمة لکن یجوز ان یکون فی مقابلة النعمة
فلم لا یجوز ان یکون المراد ههنا الحمد کما هو الظاهر ویمکن الجواب
بان مرادنا بالشکر ههنا هو هذا الفرد من الحمد لانه فرد من
الشکر لانه لیس بحمد باللسان وفی تعلیل کون هذا الفرد شکرا
بقوله لان رأسه نظر لانه انما یکون راس الشکر واظهر
افراده بعد جعل متعلقه النعمة فالصواب التعلیل بانه
احد الاستقامات المستلزم لاصل النعمة کما ذکرنا اولا
قال الشارح رحمه الله واللام فی الحمد یجوز کونه للعهد
الذکری الخ وهو المسمی بالعهد الخارجی عند اهل المعانی
ینبغی ان یعلم ان اللام عند ائمة النحو علی کل قول من الاقوال
معدا بطال القول الثالث والرابع منها اما جنسیة
وانواعها ثلثة ووجه الحصر ان یقال لا یخلو اما ان یخلفها
کل حقیقة او مجازا او لا یخلفها اصلا فان لم یخلفها کل لا

الالف

حقيقة ولا مجازا في بيان الحقيقة والماهية من حيث
هي نحو وجعلنا من الماء كل شيء حي الماء الجنس حقيقة الماء المعروفة
وقيل المنون كل شيء حي والفرق بين المعرف بال هذه
وبين اسم الجنس النكرة هو الفرق بين المقيد والمطلق وذلك
ان ذا الالف واللام يدل على الحقيقة بعد حضورها في الذهن
واسم الجنس النكرة يدل على مطلق الحقيقة لا باعتبار قيد قاله
ابن هشام في المغني وان خلقها ضعيفا فانه لو قيل وخلق كل
انسان ضعيفا لكان صحيحا على جهة الحقيقة وان خلقها كل
مجازا فهي لشمول خصائص الجنس مبالغة نحو وانت الرجل علما فانه
لو قيل انت كل رجل علما لصح على جهة المجاز على معنى انك تجمع
فيك ما افترق في غيرك من الرجال من جهة كمال في العلم و
لا اعتداد بعلم غيرك لقصوره عن رتبة الكمال وفي الحديث
كل الصيد في جوف الفرا او قال ابن هانئ وليس من الله بمستنكر
ان يجمع العالم في واحد فان قيل هذا الضابط يصدق على ال

كل حقيقة فهي لشمول افراد الجنس نحو وخلق الانسان ضعيفا

الفرا العالم

في

في الاستغراق العرفي نحو جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده
او مملكته فان كلا لا تخلف الاداة فيه مجازا وليست فيه لشمول
الخصائص بعض ما يصلح له اللفظ وهو صاغة بلد الامير
او صاغة مملكته دون من عداهم اجيب بان الكلام في ال
المعرفة وال في الصاغة موصولة على الاصح واما عهدية
وهي ثلثة انواع ايضا وجه الحصر ان ال المعهد اما ذكري بكسر
الذال المعجمة وهي التي يتقدم لمصحوبها ذكر كما ارسلنا
الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وفائدتها التنبيه
على ان الرسول الثاني هو الرسول الاول اذ لو جئ بمنكرا
لتوهم انه غيره ولذلك لا يجوز نفسه والذكر بالتان ضد
الانصات وذا لمكتوم وبالقلب ضد اللسان و
ذا لمضمونه قاله الكسائي وقال غيرهما لغتان بمعنى حكاه
الماوردي في تفسير سورة البقرة او علي وهو ان يتقدم
لمصحوبها علم نحو بالواد المقدس لان ذلك معلوم عندهم

او حضوري وهو ان يكون مصحوبا حاضرا نحو اليوم
اكملت لكم دينكم اي اليوم الحاضر وهو يوم الغدير عند
اهل الحق وفي كلام بعضهم سقاط الحضوري واثبات العلمي
مكانه ومثله باليوم اكملت لكم دينكم قال المحقق الشريف
عن النحويين من ان المواضع التي يجب فيها حذف الفعل الناصب
للمفعول المطلق وجوبا سماعا نحو حمدا وشكرا وعجبا وسقيا
لكلام سيد الوصيين وهيوب الدين صلوات الله
وسلامه عليه الى يوم الدين في نهج البلاغة في الخطبة
البكائية نحمده على عظيم احسانه ونير برهانه ونوامي فضله
وامتنانه حمدا يكون لحقه قضاء ولشكره اداء الخطبة
وعجبا منهم انهم استدلوا على وجوب الحذف في هذا
الموضع بانه لم يوجد في كلامهم استعمال الافعال الثلاثة
في هذه المصادر ويقولون ان هذا يغني وجوب الحذف
سماعا مع انهم اوردوا على مقالتهم هذه قال والحمد لله

نور الله ضريحه
حمدا وشكرا لكاشف
احد هذا الخالف
لما هو حده

حمد

حمدا وشكرا وعجبا فاجابوا ان ذلك ليس
من كلام الفصحاء ومستندهم في هذا ما استدل به امامهم
سيبويه كما نقل عنه ابن الحاجب في الايضاح شرح المفصل
بقوله واستدل سيبويه على وجوب الحذف في مثله
بما معناه انه سمع كثيرا من العرب مع كثرة تصرفهم في كلامهم
لا يحتاجهم الى الاوزان والقوافي وغير ذلك ولم يظهر
الفعل في كلام واحد ولو جوزي لنقل عادة لكثرة المستعملين
لذلك ولم ينقل ولم يسمع فلم يجز اظهاره انتهى وانكارهم
ورود هذا في كلام الفصحاء مع وجوده في كلام امير المؤمنين
صلوات الله عليه يماذي انكارهم بعض يوم الغدير
مع وجوده في احاديثهم الصحاح عندهم قال المحقق
الله ضريحه واشهد ان لا اله الا الله معنى اشهد اعلم قال
الشارح واشرف لفظة نطق بها من شرافتها ان جميع حروفها
جوفية لينة فيها حرف شفهي وفيه اشارة الى انه ينبغي الاتيان

منهم فلو كان من
الجائز لقضت العادة
بجريانه في كلام واحد منهم

واجبين

بها من خالص الحروف ومنها انه ليس فيها حرف معجم
اشارة الى التجرد عن كل معبود سواه ومنها انها اثنى عشر
حرفا تنبيها على ان التوحيد مبني على الاقرار بالائمة
الاثنا عشر صلوات الله عليهم الى يوم المحشر ومن اخل بالاقرار
بواحد منهم فقد كفر كما ان من اخل بحرف منها فقد هدد
يشدك على ما ذكرنا ان كان في ذكرك عند وفات النبي
صلى الله عليه وآله لما طلب صلى الله عليه وآله دواة وما
قال عمر ومنها اثنا عشر حرفا كشهور السنة منها اربعة حرم انتهاء
وهي الجلالة حرف فرد ثلثة سرد وهي افضل كلماتها كما ان
المحرم افضل السنة فمن قالها مخلصا كفرت عنه ذنوب سنة
ومنها ان الليل والنهار اربعة وعشرون ساعة وهي محمد
رسول الله اربعة وعشرون حرفا كل حرف يكفر ذنوب ساعة
ويؤيد لك ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال السعيد
شفاعتي يوم القيمة من قال لا اله الا الله خالصا مخلصا

من قلبه

مجلس شورای اسلامی
کتابخانه
تاریخ ۱۳۰۲

في قلبه قال الشارح منطبقة على جميع مراتب
التوحيد اربع الاولى مرتبة توحيد ذات الواجب الوجود
الثانية مرتبة توحيد الصفات وهي ان لا يجعل له تعالى
صفات زايدة على ذاته تعالى الثالث مرتبة تهذيب الباطن
ويندرج فيها الاخلاص في العبادة وتطهير النفس عن الدنس
الباطل من الحسد والكبر والحقد وغير ذلك من فضل ذلك
فقد وحد الله تعالى في عبادته الباطنية اي لم يشرك احدا بعبادة ربه
الرابعة مرتبة تهذيب الظاهر وهي تطهير الاعضاء الظاهرة من معاصي الله تعالى
مطلقا وتنزيهها بالطاعات يجمع العبادات في فضل ذلك
فقد وحد الله تعالى في عبادته الظاهرية ولم يشرك بها احدا
وانما اشتملت كلمة الشهادة على هذه المراتب ومعناه انه
لا اله المستحق بجميع الكمالات لا غيره ومن جملة هذه الكمالات
اللايقة به تعالى ان يعبد بهذه المراتب وقد قسم التوحيد على
اربع مراتب فيرجع من المرتبة الاولى ان يقول الانسان باللسان

لا اله الا الله وقلبه قائل او منكر لتوحيد المنافق وهذه
المرتبة تعصم صاحبها في الدنيا عن القتل والمرتبة الثانية ان
يصدق بمعنى اللفظ قلبه كما صدق به عموم المسلمين وهذه
المرتبة يحفظ صاحبها عن عذاب الاخرة ان بقي عليها وان تقاضاه
بالمعاصي المرتبة الثالثة ان يشاهد ذلك بطريق الكشف
بواسطة نور الحق وهو مقام المقربين وذلك بان يرى اشياء
كثيرة ولكن يرى بها على كثرتها جهارا الواحد الحق القهار المرتبة
الرابعة ان لا يرى في الوجود الا واحدا وهو مشاهدة الصديقين
ويسمية الصوفية الفناء في التوحيد لانه من حيث انه لا يرى الا واحدا
فلا يرى نفسه لكونه مستغرقا بالواحد كالمرفاني نفسه في
توحيده بمعنى انه فني عن رؤية نفسه قال الشارح وقيل
مستحق للعبادة وقيل انه لا يدل على نفي التعدد مطلقا ويمكن
ان يقال على منوال ما قاله في الجلال من ارباب الكمال في مثل
هذا المقال انه يجوز ان يكون الجار المجذوف مستحق للعبادة سوى الله تعالى

والاله بمعنى المعبود
مطلقا فيصير حاصل
انه لا معبود مستحق
للعبادة الا هو

ح

وح كان هذا الكلمة نصا على نفي استحقاق العبادة عن جميع
ما سوى الله تعالى فان قيل المحذوف ربما لم يندفع بعد لان
الذي فهم منه ان لا معبود بالفعل مستحق للعبودية غير الله تعالى
لان اتصاف العنوان بالفعل ضروري واحتمل ان يكون شيئا
غير الله تعالى لم يعبد بعد وهو مستحق للعبادة فلا يكون الكلمة
نصا في استحقاق العبادة عن جميع ما سوى الله تعالى قلنا
بين ائمة الميزان خلاف في ان اتصاف ذات الموضوع
بالعنوان بالفعل او بالامكان حتى انه لو قلنا كل اسود
او هو حكم بكل ما هو ممكن الاتصاف بالسواد او هو حكم بما هو
متصف بالفعل بالسواد في احد الازمنة المعلم الثاني اختار
الاول والرئيس الثاني اختار الاول وجمع من المتاخرين فهموا
من ظاهر كلام الشيخ انه لا بد من الاتصاف بحسب نفس الامر وبنوا
عليه اكثر الاحكام لكن الشيخ صرح في الاشارات بخلافه وذلك
وصرح بان الاتصاف اعم من ان يكون بحسب نفس الامر او الفرض وهذه

عبادته يغني به كل واحد مما يوصف بح سواء كان موصوفا
بح في الفرض الذهني او في الوجود انتهى ولا يخفى على الفطن انه
اخذ امكان الاتصاف ايضا كما صرح به وعلى هذا الفرق
بين المذهبين بزيادة الاعتماد على مذهب الشيخ فانه مع الامكان
اخذ الاتصاف بالفعل فرضا والعلم لم يأخذه ولما تقرر
هذا نقول لا يتوجه على كلا المذهبين سوال الا ان هذه
القضية سالبة والسالبة يصدق بانتفاء الموضوع فصدق
نفي استحقاق الالوهية عن تمام افراد الممكنة الاتصاف
بالالوهية غير الله تعالى لانه ليس للاله فرد غيره فان قيل الكلام في ان
هذا المقام مبني على متفاهم العرف او على التدقيقات الفلسفية
وفي العرف لو قيل للاضارب في النار فهم منه انه لا ضارب بالفعل
بحسب نفس الامر فيقال في جوابه الان جئت بالحق فنقول هذه
الكلمة تنفي في الايمان شخص معتقد وجود الاله مستحق للعبادة
غير الله كمشركي العرب ولو كان شخص معتقدا بامكان الاله مستحق

فتأمل

للعبادة

للعبادة غير الله كمشركي العرب فشخص مع انه قايل بنفي وجودها
بالفعل لا يلتزم ان هذه الكلمة في حق ذلك الشخص ليس نفيا
في الايمان لان هذه الكلمة ليست رافعة لجميع انواع الكفر
بل هي رافعة للاشراك في الالوهية بالفعل لا بالامكان
كما صرحوا بان هذه الكلمة بالنسبة الى من انكر رسالة نبينا صلى
الله عليه وآله ليس ايمانا حتى اقر بالرسالة ايضا وكذا لو قدح
في كل حكم من احكام الذين كفروا بمجرد هذه الكلمة لا يكون
مؤمنا حتى اذعن بذلك الحكم وانما الذي حكم رسول الله صلى
الله عليه وآله لهذه الكلمة في ايمان المشركين فمبني على انه
كفرهم بحسب الاشراك فقط ويعلم من هذا ان الواخير في الجواب
ان الخبر المحذوف موجود يمكن دفع الشبهة بان هذا مقام التوحيد
ومقام التوحيد بعد مقام اثبات الواجب فاثبات الواجب
في هذا المقام مفروغ عنه ويؤيد ذلك بان المشركين لم يتنازعوا
في اثبات الواجب بل النزاع في التعدد وهذه الكلمة سيقت للتوحيد

بهذا الطريق
لكن ما افاده
بعض مشايخنا
من افاضل
المحكمات رحمه الله
تعالى على اتم
ممكن يمكن دفع
الشبهة ٥٥٥

فلا يخفى ما فيه فان النزاع فى ان منطوق هذا الكلام يفيد
للتوحيد ام لا وكون اثبات الواجب فى هذا المقام مفروغا
عنه فى هذا المقام كما لا يخفى قال المصنف وحد مصدر
فى موضع نصب على الحال اى المتفرد الذى لا مثل له وقوله
لا شريك له معناه لا مشارك له فى ملكه ولا فى ذاته و
لا فى صفاته قال الشارح واختار معناه اختاره من انا
كاد وحى عنه صلى الله عليه وآله قال ان الله اصطفى
من ولد ابرهيم اسمعيل واصطفى من ولد اسمعيل بنى
كنانة واصطفى من بنى كنانه قريشا واصطفى من قريش
بنى هاشم واصطفانى من بنى هاشم وقال فى حديث
اخر ان الله اختار خلقه فاختار منهم بنى ادم ثم اختار
بنى ادم فاختار منهم العرب ثم اختار العرب فاختار
منهم قريشا ثم اختار قريشا فاختار من هم بنى هاشم
ثم اختار بنى هاشم فاختارنى فلم ازل خيارا من خيار الحديث

قال

مفروغ عنه

قال الشارح المحقق المعود الضمير الحالبتى قال هذا بجلده
الاوحد الشيخ محمد فى حواشيه على ذلك الكتاب
بقوله الظاهر لا يخلو من خفاء لانه قوله وبين محكم
الكتاب يابى ذلك فانه قرن بينهم وبين جميع الكتب
اللهم الا ان يؤول بان يجرد قطيفة او يراد بالمحكم
معنى اخر كما فى قوله تعالى كتاب احكمت اياته فان قيل
على تقدير عوده الى الله سبحانه فاى قران بينهم وبين
المحكم قلت على تقدير ارادة ان ما نطق به الرسول
هو من الله كما ذكره قدس سره فالكلام فيه كما سبق وان
اريد على سبيل الاحتمال ان الله قرن بينهم فى كتابه
فلعله لبعض الايات الدالة على مدحهم وفيه بحث لا
يخفى عنه انتهى ولا بعد ان يؤول الشارح المحقق رحمه
الله بان ذلك بقوله الشريف فى قوله صلى الله عليه وآله
ما ان تمسكتم به لن تضلوا الحديث وظاهر ان التمسك

الذى يصدق عليه انه لن يضل بعده على التاييد انما
هو بمحكم الكتاب لا بمتشابهه ايضا فالنبى صلى الله عليه وآله
قرن بينهم صلوات الله عليهم وبين محكم الكتاب لا بمتشابهه
ايضا بينهم وبين جميع الكتاب بالبيان الذى بينه صلى الله
عليه وآله قال المصنف اما بعد هذه الكلمة يأتى بها المتكلم
اذا اراد الانتقال من اسلوب الى غيره ويستحب الاتيان بها
فى الخطب والمكاتبات فقد ابرسول الله صلى الله عليه وآله
بعد اصله نصب على الظرفية الزمانية واختلف فى ناصبه
فقيل فعل محذوف وهو الذى ينوب عنه وقيل اما نيابة
عن المحذوف وهو سيبويه والاصل مهما يكن من شئ بعد
فكثر استعماله فحذف منه المضاف اليه ونوى معناه فبنى على الضم كما
هنا والتقدير اما بعد ما ذكر من الحمد والصلوة وفى المبتدا
بها اقوال احدها وهو انها فصل الخطاب الذى اوتيه
والثانى قس بن ساعدة الايادى والثالث كعب بن لوى والرابع

يعرب بن قحطان والخامس سحبان بن وايل ولذلك يقول
لقد علم الحى اليمانون انى اذا قلت اما بعد انى خطيبها قال
الشارح رحمه الله فوقعت كلمة الاما موقع اسم الخ اشارة
الى ما ذكره الجمهور ان معنى قول سيبويه اصل اما زيد فمنطلق
مهما يكن من شئ فزيد منطلق واقيمت اما مقامها كما اقيمت نعم وبئس مقام
الجملة لان غيرهما الى اما ان اما حرف ومهما اسم ولم يعهد
فى كلامهم صيرورة الاسم بالتغيير حرفا وبجوزها قياس
مع الفارق لان التغيير فى المقيس عليه بواسطة التغير فى
المعنى وفى المقيس لم يتغير المعنى اصلا وقال بعض الافاضل
قصد سيبويه الى بيان المعنى النحوى وتصوير معنى الكلام
وافادة ان اما يفيد لزوم ما بعد فاء لما قبلها لان
اصل الكلام كان كذلك بل كان الاصل ان يكن فى الدنيا
شئ فزيد منطلق فحذف الشرط وجوبا بلا مفسر لكثرة
استعمال حرف الشرط مع كان فغيرت صورة حرف الشرط بفتح

فزيد منطلق انه كان فى الاصل كذلك ثم حذف مهما يكن من شئ

همزتها لكراهة بقاء الكلمة على حالها في المعنى والصورة
مع وجوب قطعها عن المقتضى الاصلي وهو دخولها
على الفعل بلا مفسر والتزمتا ليكون كالكافة لها عن
المقتضى فيسهل امر القطع عن المقتضى والتزموا الفا
لانه لما حذف الشرط بجميع اجزائه وجوبا وغيرت صورة
حرف الشرط التزم الفاء ايذانا بان اتى الاصل حرف
الشرط محافظة على ما تقرر عندهم من وجوب شغل حيز
واجب الحذف بشئ وانما يقام ما هو الملزوم في قصد
المتكلم مقام الملزوم في الكلام وهو الشرط فقد يقام كلمة
الشرط مع شرطها من جملة اجزاء الجزاء نحو قوله تعالى فاما
ان كان من المقربين فروح وريحان اى ان يكن شي كان
من المقربين فروح وعلم من كلام هذا الفاضل ان الصوق

فان ص

لانه غير لازم وقد التزمه الاسم لا يلزم المبتدا وان جوصفه للاسم فظ ان ما يلزم
سعد الدين واجاب عنه الآ المبتدا هو الاسمية لا الاسم ولهذا قال سعد الدين في
انها عما حذف الهم
الاصق لاما اى اتما التوفي
ان كان من المقربين فان فلزمها الصوق الاسم اللازم
الذي هو اللازم صفة للصوق فظ ان لصوق الاسم ٣

المختصر

والاسمية لازمة للمبتدا وغاية ما يتكلم له ان
الاسم لازم للمبتدا لزوم العام للخاص كما بقي الحيوان
لازم للانسان افلصوق الاسم وان لم يكن لازما
للمبتدا لكن يعطى ههنا حكم اللازم وبقام مقامه بيانه
ان لازم المبتدا هو الاسمية فينبغي ان يكون هي اللازمة
لا ما لكن حوفيها منعت من ذلك فعمل لصوق الاسم
بدل الاسمية لازما اذما لا يدرك كله لا يترك كله
فالصوق المبتدا قايم مقام لازم المبتدا في كله ولما
كانت الاسمية التي هي لازمة حقيقة صفة للمبتدا امتنع
عنه روحي عن ذلك فيما قام مقامها وهو لصوق الاسم
بالنسبة الى اتما حيث جعل لازما لها لصوق الاسم على
وجه التاخير اى يكون الاسم لاصقا متاخرا عنها قال
الشارح يجب الامكان الخ اتما ذكره لان اقتضاء
حوها كان وابقاء حقه ان يكون بابقاء شئ منه فابقاء

بابقاء لازمه ابقاء له بحسب الامكان وايضا ابقاء
لازم مراده ينبغي ان يكون بابقاء لازم على الوجه
الذي كان عليه حال وجود الملزوم ولم يبق هنا عليه
اذ الاسمية كانت قائمة بالمبتداء ولم يقم هنا بما
القائمة مقام المبتدا بل بصيغتها والفاء كانت في صدر
الجزاء فرجعت الى ما بعدها فيما بقي عن ما قضى حقه و
جعل ابقاء اثم ابقاء له فلا جرم عاد على الضمير في قوله له
وقد يتوهم ان ما قضى حقه هو المحذوف وفاعل المبتدا و
الشرط وما ابقي هو الاسمية والفا فضمير له راجع الى ما
كان باعتبار انه من المحذوف فاريد بما كان بعض
افراده وبضميره في له البعض الاخر قال الشارح وكثيرا ما
الخ ينصب على الظرف وهو باعتبار موصوفه المحذوف
اي حينا كثيرا او الحين ظرف وما لتاكيد معنى الكثرة
والعامل ما يليه وهو يحذف او ينصب على المصدر اي

يحذف

يحذف حذفا كثيرا قال الشارح انه كتبها بفتح الكاف و
سكون التا اي مكتوبا وهو النقوش وهي موجودة في الخارج
مشاهدة محسوسة بخلاف الالفاظ والمعاني ويصح حمل اللفظ
على النقوش الموجودة في الخارج ايضا فقوله تنزلها منزلة
الشخص المشاهد المحسوس ان كان اشارة الى المكتوب المستفاد
من الكتب كما هو ظاهر العبارة يتوجه عليه انه لا حاجة الى قوله
تنزلها منزلة الشخص المشاهد لانه مشاهد محسوس البتة ثم ينبغي
ان يعلم ان هذا الكلام في هذا المقام مستهجن بين الاعلام
لكن التحقيق انه توهم فاسد لان المقصد افادة ان كل شخص من
ماهية ذلك الكتاب هو اللمعة الدمشقية لا ان ذلك الفرد
الشخصي الموجود ان كان وضع الخطبة بعد التصنيف كما ذكر
قال الشارح فعلى هذا الكتب يحتمل وجهين احدهما انه اشار
بتلك من الكتب وهو بهذا الاعتبار بمعنى ما يشتمل به كالنظام
لما ينظم به ويكون على هذا التي الذي يجمع به الطهارة فتأنيثها

انه مصدر يشتق من المصدر الاخر كما يقال هذا المصدر
فرع ذلك المصدر اي يشتق منه كما ذكره الشارح وهو بهذا
الاعتبار مصدر بمعنى المعنى المفعول به كما في قوله تعالى هذا
خلق الله اى مخلوق الله وكقولهم رجل رضى اى مرضي فيكون
على هذا بمعنى المكتوب في الطهارة وهو هنا جنس مبتدأ، وعرفا
كلام جامع بين مسائل تتحد جنسا مختلفة نوعا وربما تتحد
في كون مسائل الطهارة كلا فيها باختلاف نوعها لا اختلاف
صورها قوله مزيدا لانه من باب المفاعلة وهو يجري هنا
فعال بالضم كما يقال باعد يباعد مباعدة وبعادا مشتق
من الجرة لانه قال مشتق من الكبت بالفتح وهو مجرد قال الشارح
والتراهة من الاوناس قال الله سبحانه انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس ويطهركم تطهيرا قال المفسرون ينزهكم
ويرفع درجاتكم قال الشارح بناء على ثبوت الحقايق الشرعية
قال المص في غاية المراد بعد ذكر معنى الطهارة لغة ثم نقلت في

الاصطلاح

الاصطلاح الشرعي الى معنى اخر لمناسبة بينهما اعم من
السببية والمسببية او الجزئية والكلية بحيث اذا طلقت شرعا
انصرفا اليه وهو دليل الحقيقة وهو بناء على وجود الاسما
الشرعية التي لا يخفى ان مراد المص في هذا الكتاب ايضا اذا قال
وشرعا ما هو من الحقايق الشرعية فمراد كلام الشارح المحقق هنا
على تصريح المص بذلك وعلمنا ما هو مراده هنا فلا يتوجه علينا ما قاله بعض
الاوخذ الشيخ محمد بقوله وربما يريد المص بالشرع المتشرعة
فلا يتوقف على ثبوت الحقايق الشرعية لكن جدي قدس
سره بنى كلامه على ثبوتها وان كان قوله في الاستعمال اشعر بغير
ذلك انتهى مع انه في قوله وان كان في قوله الاستعمال اشعر
بغير ذلك ما لا يخفى قال الشارح المحقق كالاكل الظاهر تمثيل للاعم
والمتعدي والاشتراك في صيغة المبالغة ومخالفة الوضع اللغوي
والاستعمال جميعا فان المشبه بالغة في الظاهر والمراد منه الطاهر
في نفسه المطهر لغيره حمل عليه بمعنى المبالغ في الاكل والمراد منه ناصا في

بحيث لا يستعمل متعديا وان
كان بحسب الوضع اللغوي لازما
كما ان المشبه به ص

٢٤

لازما وان كان بحسب الوضع اللغوي
متعديا فالتشبيه تام شامل
لجميع وجوه الشبه من المبالغة
والتعدي واللزوم ومخالفة
الوضع والاستعمال ٣

الفاعل بالاكل الكثير من غير ملاحظة ما كول جعل بحسب الاستعمال ٧
هذا ما سنح بالبال في توجيه المقال ولكن استادي المدقق طاب
ثراه كتب حاشية على هذه العبارة بهذه العبارة فيه بحث ظ
مرزا قاضي لله اسمه
لان التشبيه غير صحيح فان الاكول كالاكل متعد بخلاف الطاهر
فانه لازم والطهور بمعنى المطهر متعد فالتمثيل به غير صحيح
اقول يمكن ان يوجه كلام الشارح بوجهين يندفع عنه هذا
الاعتراض احدهما ان يكون التشبيه في مجرد الاشتراك في المبالغة
لا في التعدي واللزوم فيكون الاكول بمعنى المبالغ في الاكل
كما ان الطهور بمعنى شديد الطهارة بحيث يجعل الغير طاهرا
فان التشبيه في مجرد المبالغة فقط ولا يستلزم المطابقة
في جميع الاحوال وثانيهما ان يكون المراد بالاكول الحيوان
السمين المعد للاكل كما هو مقصودهم في بحث الاضحية فيكون
المراد بالاكول الحيوان الاكل كثيرا الذي في كثرة اكله يعد للغير
ويقرب به ويهيئه فيكون متعديا كالطهور والتشبيه تام ولا يخ

الوجه

مجلس شورای اسلامی
کتابخانه
تاسیس ۱۳۰۲

الوجه الاخير من الطافة فافهم وكتب سلطان
العلماء في هذا المقام لتحقيق التشبيه التام بقوله
الظاهر انه تمثيل الازم فان المفعول به اذا صار
شيئا منتهيا في الكلام وصار الغرض اظهار اتصاف
الفاعل بنفس الفعل من غير ملاحظة مفعول به نزل
منزلة اللازم كقولهم زيد يعطي ويمنع اي يحصل
منه الاعطاء والمنع قال الله تعالى فلا تجعلوا
لله انداداً وانتم تعلمون اي وانتم من اهل العلم
غير ملاحظة ان المعلوم اي شيء والاكول كذلك
فان الغرض منه اتصاف الفاعل بالاكل الكثير من غير
ملاحظة ما كول فمقصود الشارح ان الطهور ايضا
بحسب الوضع كالاكول اي غير ملحوظ فيه المفعول به ثم
صار بحسب الاستعمال متعديا فيراد منه طهورية شيء من
الحدث والخبث ففعوله ح ليس بنيا منتهيا فصار متعد

وانما ركب بقوله تمثيل المتعدي اي تمثيل صيغة المبالغة

وعلى التقديرين لا يخلو البيان عن بعد وقصور في التمثيل

انتهى قوله ان اريد بالطهور مطلق الماء والارض حاصله

ان المراد من الطهور المعرف اما مطلق الماء والارض الذي

هو معناه الاسمي فلا بد حينئذ من ان يراد بالمعرف ايضا مطلق الطهارة

اعم من ان يكون سببا للصلاة ام لا لوجوب المساواة في

الصدق بين المعرف والمعرف ويرد حينئذ خلاف اصطلاح اكثر الاصوليين

او المراد منه معناه الوصفي وهو ما يتطهر به كالتمر لما يتمر به

والفطور ما يفطر به وفي لفظ ما معنى الوصفية وحينئذ وان كان

كل واحد من الماء والارض من افراده لكن ينتقض في طرده بالغسل

المندوب في خارجه بالغسل المندوب والوضوء الغير الرافع منه

مطلقا والوضوء المندوب والتيمم بدلا منهما ان قيل بان التيمم لا يشرع بدلا من الغسل المندوب

كلام

وان لم يرفع وكذا ينتقض بما عدا واحدا من الثلاثة مطلقا سواء

سيجام

كان مبنيا لاوكتابا لو نذرا الخ وكذا يرد عليه ان التعريف

على هذا التقدير يصير دوريا لان معرفة المعرف وهو

الطهور متوقفة على معرفة المعرف الذي هو الطهارة لانه

مصدر والمعرف مشتق منه وبوجه اخر اخ تعريف الجنس بالنوع

مع دور وجوابه ان حملت النوعية جاز ان يكون معرفة

النوع ناقصة بحيث لا يتوقف عليه على معرفة الجنس ومعرفة

الجنس يستفاد من معرفة النوع الناقصة فلا دور وقد

تعرض الشارح المحقق له فلعله لظهور وظهور جوابه

ويمكن لمانع ان يمنع لزوم النقض في طرده بما عدا

كل واحد من الثلاثة مطلقا مستندا بان مراد المعرف انها

استعمال الطهور يكون ذلك الاستعمال مخصوصة مشروطا

بنية وليس استعمال المنقض مخصوصة كذلك بل هو مشروط بنية

في ضمن استعمال الكل وكذا النقض بما لو نذر تطهير الثوب

ونحوه من النجاسات فان له ان يمنع اشتراط تطهير الثوب هنا بالنية

بل المنذور شيئان احدهما تطهير الثوب وثانيهما كونه

المنذور

ناويا ولهذا يفيد استعمال الطهور طهارة الثوب وان
خالف النذر بترك النية قال الشارح ومع ذلك فهو من
اجود التعريفات الى اخره لان صاحب هذا التعريف وهو
العلامة المحقق نصير الدين علي بن محمد القاشي رحمه الله لما
اورد على تعريفات القوم من الخاصة والعامة ايرادا
كثيرة يرجع حاصلها الى سبعة عشر ايرادا كما هو في الكتب مسطور
اورد هذا التعريف فيلزم عن ورود تلك الايرادات
الكثيرة قال المصنف رحمه الله تعالى قال الله تعالى وانزلنا
من السماء ماء طهورا بناء بالاية تبركا واقتداء
بسلفنا الصالحون رحمهم الله تعم فان من عادتهم اذا
كان في الباب اية ذكرها او سنة رواياتها ثم يتبعها سائر ابواب وكذا فعل رحمه الله في مفتتح الكتاب وما في
الاية عامة لوقوعها في سياق الامتنان اذ يستحيل ان
يمتن علينا بغير طاهر فوجب حمل قوله طهورا على معنى زايد

وهو

وهو التطهير ويؤيد ان قوما قالوا يا رسول الله انا
نركب البحر ونحمل القليل من الماء ان توضانا به عطشنا
افنتوضا بماء البحر فقال هو الطهور ماؤه قال
المصنف رحمه الله وقال النبي صلى الله عليه والرابع
لا يخفى ان كون التراب من افراد الطهور مما لا نزاع فيه
لاحد دون سائر اصناف الارض من الرمل والحجر اصناف
مثلا ومذهب المصنف رحمه الله ان سائر الاصناف
ايضا من افراد الطهور فمن نقل المدعى نقل المتفق عليه
واستدل عليه بما يثبت به المتفق عليه والذي ذهب
اليه ايضا بينها على ان ما استدلوا به على اثبات
المتفق عليه يثبت به بعينه ما هو الاعم منه كما هو التحقيق
عنده وذهب اليه فلاجل هذه الدقيقة لم يتعرض
لزيادة تراب بعض الرواة وهو مما فعله المصنف المحقق
اولى وانسب وادق مما حسبه الشارح رحمه الله

اولی قال الخ بقول مطلق ای من غیر تقیید بماء کماء البئر او المحر
او القلیل او الکثیر فما قیل فی تفسیره ای من غیر تقیید بکونه مطهرا لکذا
وکذا الخلاف باقی المطهرات فان القول فیها مقید مثل قول الارض
مطهرة مقید بکونه لباطن النعل والخف والشمس مقید ایضا بطهارة
الارض والبواری وما ینقل من البقول خاصة لیس قید المطلق
بل انما هو لمطهر وهو لیس بصدده فتدبر

بدون نفرلم الشهيد ره قال وقرأ ول سنة الفرس او حلول الشمس راس
الحمل او عاشر آذار ثم ابن فهد عطر الله رمسه في المهذب بعد ما ذكر
استحباب غسل النيروز واستناده الى رواية المعلى او رد ذلك بما تحقق
النيروز فذكر بعد ان يوم النيروز يوم جليل القدر وتعينه من السنة
غامض مع ان معرفته امر مهم من حيث تعلق به عبادة مطلوبة تلك
والاشتمال موقوف على معرفته وذكر عدم تعرض احد من علمائنا
لتعيينه سوى ابن ادريس والشهيد رحمهما الله وبعد نقل ما حكى
ابن ادريس عن بعض المحصلين وذكر العبارة التي نقلناها عن الشيخ
الشهيد قال فالثالث اشارة الى قول ابن ادريس والاول والثاني
الى ما هو مشهور عند فقهاء العجم في بلادهم فانهم يجعلونه عند نزول
الشمس الحمل وهو قريب على ما قاله صاحب كتاب الانوار وحكاية اليوم
التاسع عشر من كانون الاول وهو صوم اليهود وفيه يرجع الشمس صعودا
الى الشمال بما خذ النهار من الليل ثلث عشر ساعة وهو مقدار ما
يخطف كل يوم ويزل الشمس ببرج الحمل وهو قريب على ما قاله
صاحب كتاب الانوار وحكاية اليوم التاسع عشر من كانون الاول
وهو صوم اليهود وفيه يرجع الشمس صعودا الى الشمال وما خذ النهار
من الليل ثلث عشر ساعة وهو مقدار ما ياخذ كل يوم ويزل الشمس
ببرج الحمل قبله بيومين وبعض العلماء جعله راس السنة
وهو النيروز وجعله حكاية عن بعض العلماء وقال بعد ذلك اليوم
التاسع من شباط وهو يوم النيروز ويستحب فيه الغسل وصلوة اربع
ركعات لما رواه المعلى عن الصادق ع ثم ذكر الخبر فاختار الشهيد

الاخير وجزم به والاقرب من هذه التفاسير انه يوم نزول الشمس برج الحمل
بوجوه الاول انه اعرف بين الناس واظهر استعمالهم وانصراف
الخطاب المطلق الشامل الكل يكلف الى معلوم في العرف وظاهر في الاستعمال
اولى من انصرافه الى ما كان على الضد من ذلك ولانه المعلوم من عادة
الشرع وحكمته والا يرى كيف علق اوقات الصلوة بالشمس الظاهر فهمها
رمضان برؤية الهلال وكذا اشهر الحج وهي امور ظاهرة تعرفها عامة
الناس بل الحيوانات فان قلت استعمالي في نزول الشمس برج الحمل
فرظاهر الاستعمال في بلاد العجم حتى انهم لا يعرفونه وينكرون على من تعقله
فلم حصصت ترجيح العرف الظاهر في بعض البلاد دون بعض واتفقا
فان ما ذكرته حادث وهي الزوزة السلطاني والاول اقدم حتى قيل
انه منذ زمان نوح عليه السلم قلت الجواب ان العرف اذا تعدد وانصرف
الى العرف الشرعي فان لم يكن فالى اقرب البلاد واللغات الى الشرع
فينصرف الى لغة العرب وبلادها لانها اقرب الى الشرع ونحن الثاني
بان النيروز معتاد فان على الاسلام الثاني انه مناسب لما
ذكره صاحب كتاب الانواء من ان الشمس خلقت في الربطين وهما
اول الحمل فناسب اعظام هذا اليوم الذي عادت فيه الى مدارها كونها
الثالث انه مناسب لما ذكره السيد رضي الله عنه علي بن طاوس قدس الله
روحه ان ابتداء العالم وخلق الدنيا كان في شهر نيسان ولا شك
ان نيسان يدخل والشمس في الحمل واذا كان ابتداء العالم في مثل
هذا اليوم يناسب ان يكون يوم عيد وسرور وهذا ورد استحباب
التطيب فيه باطيب الطيب ولبس اتف الثياب ومقابلته بالشكر والاذا

والذاهب لذلك بالغسل وتكميله بالصوم والصلاة الموسومة لحيث
كان فيه ابتداء النعمة الكبرى وهو الاخراج من حظر العدم الى الوجود
ثم عرض الخلق عليه بالذر الدائم وهذا امر يستعظم يوم المبعث والنشور
حيث كان فيه ابتداء منصب النبوة والامامة وكذا الموالين فان قلت
فنسبة الى القرن في بدء الاول الانهم اضعف والثاني وفد قوم مخصوصون
ولم يوافقهم الباقون قلنا يكفي في نسبة اليهم ان يقول بطائفة
منهم وان قصر في العدد عمن لم يقل الا ترى الى قوله تعالى وقالت
اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وليس القائل
بذلك كل اليهود ولا كل النصارى ومثله قوله والذين اتيناهم
الكتاب يفرحون بما انزل اليك ليس اشارة الى اهل الكتاب باجمعهم
بل الى عبد الله بن سلام واصحابه انتهى بعبارته ثم لعل قائمة
هذا الدليل الثالثة على ان المراد بالنيروز يوم نزول الشمس برج
الحمل اتيه بقوله وبعضدنا قلناه ما حدثني به المولى السيد المرتضى
العلامة نقيب الطالبين عبد الحميد النسابة دامت فضائله ما رواه
باسناده الى المحلي بن خنيس عن الصادق عليه السلم وذكر الخبرين الاخيرين
من الاخبار الثلثة التي نقلناها عنه ثم قال والشاهد في هذين
الحديثين من وجوه الاول قوله انه اليوم الذي اخذ في العهد فيه
خم وهذا تاريخ وكان ذلك سنة العاشرة من الهجرة وهو موافق
نزول الشمس في التاسع عشر من ذي الحجة على حساب التقويم ولم يكن
الهلال رؤي في ليلة الثلثين فكان الثامن عشر على الرؤية
الثاني كون صاحب الماء في ذلك اليوم رسنة ثابتة والظاهر ان

مثل هذه السنة العامة الكاملة لسائر المكلفين ان يكون صب الماء
في وقت لا يضر فيه الطبع وياباه ولا يتصور ذلك مع كون الشمس
في الجدي لانه غاية القرة غالب البلاد الاسلامية الثالث في الحديث
الثاني وهو اقل يوم طلعت فيه الشمس وهو نهاية قلة ان
الشمس خلقت في البرجين الرابع وفيه خلقت زهرة الاربعة وهذا انما
يكون مع اول الحمل دون الجدي وهو ظاهر امتنى فقال بعد ما تلقنا
عن المشايخ طاب ثراهم طعنا عليهم لانه رد عليهم ولم يرتضه هذا ما
استفدنا من آثار هؤلاء السلف رحمهم الله واما نحن فنقول الا ان
المليح من توقيع ابن ادريس عن الشيخ ان يعين نيروز الفرس يوم
يوم من الشهور العربية والرومية ولكنا ما نقلناه عن بعض المحصلين
من تعيينه بعشرة ايام من الشهور العربية والرومية غريب جدا لما عرفت
من دوران ايام شهور الفرس قديمها وحديثها في العربية والرومية
وبالعكس لاختلاف اوائلها في حساب السنين فكيف يتصور تعيين يوم معين
او شهر معين من احدهما بيوم او شهر من الآخر على وجه مضبوط من
التغير والتبديل بمرور الدهور فلس لتعيينه بعشرة ايام من بعض المحصلين وجه
محصل سهو لا يخفى انه لا عبرة في توقيع ابن ادريس لان النيروز اول الحمل
كما حققناه وعلى ارصاد المذكورة السنة الشمسية ثلثمائة وخمسة وستون
يوما وزيادة كربع وذكر بطليموس في المجسطي عن بعض القدماء
انهم وجدوا الكرة الزايجة بالرصد ربعا وقال البرجندي في شرحه على الزيج
الجديد وحكيم محيي الدين مغربي في كفايته ان كسر زيادة ارصاد
اهل روم دقايق وان كرة كسر زيادة ازيدت وبقي دقايق

في الشرطين

برآوكرده كه كمتر است پس بنابر اين اوسط ازاريع كرفته اند وبعضي كفته
اند كه اهل روم ان كسر را برصد ربع تمام يافته اند پس بر تقدير
سال ايشان شمسي حقيقي باشد فبناء على هذا تصور تعين النيروز يوم
من الشهور الرومية بلا تغير وتبدل ظاهر وعلى تقدير كونه اكثر اقل
من الربع فالتفاوت قليل لا يعتد بمثله في الحسابيات والمسامحة
بمثله شايعة لان التفاوت على رصد بطليموس في قريب من ربع
ثلثمائة سنة تقريبا بيوم وعلى الارصاد الاخر اقل منه بقليل وكذلك
شاهدنا في عدم الاعتداد بامثاله ما رواه الشيخ الطائفة في التهذيب
والصدوق في الفقيه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال نزول الشمس في النصف من حزيران على نصف قدم الحديث
بطوله اذ الظاهر ان مبنى ازدياد الظل وانتقاصه على ازدياد الارتفاع
وانتقاصه وغايتهما في اوائل السرطان والجدي وكما ان اول الحمل
سايرفي الشهور الرومية كذلك اوائل السرطان والجدي بل اجزاء
البروج كلها وايضا يختلف قدر الظل في الاماكن اختلافا شديدا
بسبب اختلاف العروض في الجدي والسرطان وفي اجزاء البروج كلها
وايهم التحديد المذكور بلا مسامحة لا ينطبق على اهلة المخاطبين الخطاب
من البلدان المشهورة مع ان فيه مسامحات غير ما ذكرنا من وجوه
اخر بظهر المتامل التام لا نطيل بذكرها الكلام على ان معرفة النوروز
لاجل اداء فريضة الظهر ونوافلها ومعرفة النيروز لانتفاع المسنونات
والامر فيهما هين بالنسبة اليهما والعجب انه قدس سره اهمل الفاضل في هذا الكتاب
ومن جملة الفضلات المتحملة بالمسامحة المتعارفة في الحسابيات

بيوم وعلى رصد حكماء الخطاء في مائتي سنة

بل على بلده

كما عرفت ما روى الشيخ وذكر المخبر انظر كيف عدة من المتعارفات مع ان
فيه محاذات اخر غير المحاذاة المشتركة وشدة التكرر هنا فنقول له كما يمكن
اول الزمان نصف حزيران فكذا يمكن تعيين اول الحمل بنحو
من آثار بعد قطع النظر عن المحاذات التي من الوجوه الاخر التي
التفاوت فيه اكثر ويمكن تعيينه بالشهور العربية ايضا بان يعين
يوم من شهر في سنة ويقال وينادى في كل سنة بعشرة ايام في سني
الكبايس او باحد عشر يوما تمام قال ونانا ان نرصد الشهد نيروز
الفرس بين اول يوم من سنتهم وبين غيره كاول حمل وعاشر ايار
مبدأ ترديد غيره شيئا بترديد في السنة المعمولة عند العرب بين اول
المحرم وبين غيره ذلك لان كون اليوم اول يوم من سنة الفرس
امر في غاية الظهور ومع ذلك منصوص في خاتمة الرواية الثانية ولقائل
المطلوب بتعيين اول يوم من سنتهم يوم معروف في زماننا هل هو
اول الحمل او غيره فنقول والجواب عنه ان مبنى الترديد على ان
للفرس سنتين احديهما الحقيقية والاخرى الاصطلاحية ومبدأ الاولى
اول الحمل ومبدأ الثانية اول فروردين كما مر فحاصل الكلام ان النيروز
اما اول سنتهم الحقيقية او الاصطلاحية او عاشر ايار بنا على الاحتمال
مطابقا حديهما له على سبيل منع الخلو ولا غرابة فيه ولا شئ ترديد
مبدأ سنة العرب بين اول المحرم وغيره لان للعرب سنة واحدة وهي
القمرية الحقيقية مع انه قال وفرد حكى ما ذكر فيه ولم يرد عليهما
وهذا ظاهر وانظر الى شعفه بالايراد على المشايخ السلف رحمهم الله
وتفضح مع ان ايراده على فرض الصحة كان واردا على المنقول عنه

فان قيل على فرض الصحة
ورود ما ذكر لم تنبه لما
فيه قلنا لا ملازمة
بين علم التصحيح و
بين علم التنبيه لدقيقة
وبين علم الشفف
بالايراد تامل منه

لاعلى ان قال ولكن الحال في اكثر اغراضه عليهم فلا تغفل ثم قال ثانيا ان ما ذكره
ابن فهد من شهرة كون اول سنة الفرس بين فقهاء العجم حق موافق
للرواية ولكن جعلهم ذلك عند نزول الشمس الجدي مبني على ما ذكرناه من
توهم المطابقة الدائمة حقق سبب التوهمات الواقعة بتحققات لم انه
لا مايرا فيه الى ان قال نار المتقى بطل الحمايية كما ستفيح دلالة على ان اول
فروردين ماه الفرس الموسوم بالنيروز عندهم كان في السنة العاشرة
من الهجرة قريبا من نزول الشمس اول برج الحمل وكان ذلك موافقا
لاواسط اذهن الرومية ومطابقا الثامن عشر ذي الحجة من الهجرة
يوم عهد النبي الامير المؤمنين عليه السلام بالولاية في غدير خم بعد الرجوع
عن حجة الوداع كما صرح به في الرواية ثم في السنة الحادية عشر منها بعد
رحلة النبي انتقل سلطنة العجم الى يزدجرد اخر ملوكهم فاسقط ما
مضى من السنة وجعل يوم جلوسه اول فروردين ويوم النيروز كما كان
رسمهم وكان ذلك موافقا لاواسط حزيران ومطابقا الثاني و
العشرين من ربيع الاول وقد عرفت فيما سبق ان بناء حساب الفرس
في عهد يزدجرد بل قبله في زمان النبي صلى الله عليه وآله على اخذ كل سنة ثمانية
وخمسة وستين يوما بدون الكبايس التي كانت متداولة بين
قدمائهم فلا محالة كان ينتقل نيروز في كل اربع سنين الى يوم
اخر من ايام الشهور الرومية قبل الذي كان فيه لاجتماع الكبايس
في كل اربع سنين وقس على حال انتقاله بالنسبة الى موضع الشمس
من البروج ايضا فان المقاومة لو كان لكان في كل سنة بقدر
نقصان الكسرين الربع في الواقع وهو قليل جدا كما مر قبل الجملة

الهجرة ب

ايضاح

رعاية ح

انتقاله من اوسط حزيران واواخر الجوزاء التي كانت فيهما في السنة
الحادية عشر من الهجرة الى اواسط كانون الاول واوائل الجدي وهي من
سنة اشهر تقريبا انما هو في قريب من سبعمائة وثلثين سنة فيكون في
اواسط المائة الثامنة كما ذكرنا واما ما توهم صاحب كتاب الانواء
فلا يمكن ان يكون مثله من وقوع الموافقة المذكورة في زمانه
لئلا يلزم تقدم زمان الشامل على زمان المنقول عنه فان انتقاله
الى بعض ايام سباط انما يكون قبل انتقاله الى بعض ايام كانون
الاول الماعرفت من ان انتقاله في تلك الشهور وكذا في البروج على
خلاف تواليهما الزيادة قدرهما على قدر بمقدار يوم او
قريب منه فغاية توجيهه ان يقال الجوزاء يكون منشأ
توهمه موافقا لما نقله عن بعض المحصلين من اعتبار زمان
الصادق فيه والفرق ان بناء حساب بعض المحصلين كان على
اعتبار الاسقاط البوذجردي لوقوعه طبق عادتهم المستمرة وبناء
حساب صاحب كتاب الانواء على عدم اعتبار لوقوعه بعد زمان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكونه بمنزلة سائر الخوارق الواقعة
في السنين والاداب والمعروفة في زمانه فان بين تاسع بناء
وعاشر يار قريب من المدة التي اسقطها يزدجرد كما عرفت فتأمل
انشاء فنقول اذ قد عرفت فيما سبق ان الضوابط الحسابية كما
دالة على ان فرودين ماه في السنة العاشرة كان قريبا من
نزول الشمس برج الحمل لانا بينا ان الناس عشرين ذي
سنة العاشرة كان مطابقا لاول الحمل وللناس والعشرين

من آذر الفرسية ايضا ومن الناس والعشرين من آذر الى اول
فرودين قريب تمام بين اول الحمل واخر الجوزا من المدة وقد
ظهر لك حال الاسقاط وانه اما توهم محقق من اختلاف اواختلاق
نقل وحكاية فضلا عن صحة ورواية بل نقلنا ما يدل على بطلانه
صريحا من كلام اهل الهيئة فتذكر وعلمت ان الفرس كانوا يكبسون في
كل مائة وعشرين سنة شهرا ويزيدون الخمسة في اخرها لئلا ينشأ من
الغلط الا في كل اربع سنين كالروم فاعلم انه لما لم يحصل وقت
الكبس في مدة ملك يزدجرد لم يكبس وبعده انقرض الامر لم
يراعوا الكبس المتداول بين قدمائهم كما هو يظهر من كلامه لان اهل
الهيئة مصرحون بان اهمال الكبس كان بعد زوال ملكهم لعدم من
يكبس واما قبله فلم يهمل اصلا وكيف يصح الحال وانى عليه اذ لا
نطيل الكلام ببيان مع انه لا طائل فيه واما قوله ومنا حساب صاحب كتاب ص
الانواء الخ فلا يخفى ما فيه لانه صرح بان الاسقاط كان على
عادتهم المستمرة وقد ظهر انه لم يتغير الى ذهاب ملكهم فعدم
اعتبار بعد زمان النبي ص من البدع لا اعتبار تأمل وسيأتي
لهذا زيادة بيان ثم قال وبالجملة ان ما استدل الاعلى ما اختاره
من التقارير الستة وهو كون يوم نزول الشمس برج الحمل انه
اعرف بين الناس الخ دعوى بين البطلان عند اهل الخبرة
بالحساب والتواريخ فان كون نيروز الفرس دائرا في الفصول
شتاء من زمن النبوة صلى الله عليه وآله وسلم الى زمان ملك شاه
او لم يسمع خلافه من احد منهم بل صرح في شرح التذكرة في غير ما

او اختلاق
لانه لا اشر منه
من ح

بان الروم والفرس كانوا لم يلاحظوا في مبدا سنيهم موضع الشمس واجعل
الاعتدال الربيعي مبدا لسنة محفوظ بالتاريخ الملكي ولا يوافقه
شيء من التواريخ المشهورة فكيف يكون ان يجعل مثل ذلك مناطا
للاحكام الشرعية الثابتة قبل زمان ملك شاه بقريب من خمس مائة
سنة وان ما ذكرته من انصراف اللفظ عند فقدان العرف الزمني
الى لغة العرب سلم ولكن ان اطلاق لفظ النيروز عند العرب على
يوم نزول الشمس برج الحمل بل ان بعض اهل اللغة فرعي طبق ما
في الرواية باول سنة الفرس اعتمادا على الشهرة وبعضهم كالى
الفضل احمد بن محمد الميداني النيسابوري صاحب مجمع الامثال
وهو من اقدمهم واتقنهم لم يكتف به بل صرح في كتابه المسمى
بالسامي في الاسامي بعد ذكره اسامي شهور الفرس واسامهم
المشهورة بتوجه النيروز بيخت روزا نيروز بيمانه ثم لو اغضينا
عن مثل تلك الحقيقة والتجانا الى العرف فلا شك لم يتبع من
مظانه ان العرف فيه لم يكن منعقدا في زمان الخطاب بل انما انعقد
بعده بدهور طويلة الى اخر ما نقلنا عنه انفا فنقول لا شك في ان
العرف والاصل عدم حدوثه الى ان يدل دليل على عدم حدوث الاصل
وقد حققنا ان النيروز اول يوم من السنة وان للفرس سنتين
حقيقية واصطلاحية وكون النيروز بمعنى اول السنة الاصطلاحية
الفرس لاهل الكبيس بسبب انقراض دولتهم ديارا في الفصول الا
يصلح ان يكون دليلا على حدوث اعرفية النيروز بمعنى اول السنة
الحقيقية بل لا ربط له بهذا المطلب اصلا كما لا يخفى وليس في شيء من

التذكرة

التذكرة وغيرهما ان ليس لهم الا سنة واحدة حتى يدل قولهم ولم
يلاحظوا في مبداء سنيتهم الاصطلاحية اذ مبداء السنين الحقيقية
موضع الشمس لا يحتمل غيره وانكار ان للفرس سنتين في مرتبة الكمال
المتواترات عند من له خبرة بالصناعة اذا اعتبرنا الاعتدال الربيعي
عندهم سيما في طالع السنة وطالع قران العلويين وحساب الادوار
والتيسيرات والقرانات وغير ذلك ظاهر مدار احكامهم على طالع
السنة الم تدل تنبيهم طالع نزول الشمس للاعتدال الربيعي بطالع السنة على ان
اول الربيع اول سنة الفرس ولعمر الحبيب ان هذا اغرب واغرب
ما قال في الحاشية سلمنا اعتباره لكن لم يثبت منهم انهم يعربون عنه با
النيروز ويتبارك ون فيه ويجعلونه عيدا كما يفهم من الرواية انتهى الم
يدل على ان له مزية على سائر الايام اعتبارهم له وانه المرجع في استعلام
احوال جميع المكونات من المعدن والنبات والحيوان وكائنا
الجو وجميع ما يحدث من الموت والحيوة والطوفان والخسف والكائن
والزلازل والفتن والحروب وغير ذلك في السنة بل السنين الكثيرة
وغيرها بنظرهم وهل العيد الا اليوم له مزية على سائر الايام باعتبار وقوعه
بدء قول الصادق عليه السلام غير انه اول سنة الفرس وسنيتهم طالعة
السنة صريح في انه اول سنتهم على انه قد مضى فيما سبق ما نقل عن روضة
المجمين انهم يسمونه بالنيروز ويعيدونه ثم قال فيها والبقية عن الاحكام
بالفرس بعيد جدا فنقول قد علمت مما نقلنا من روضة المجمين انه يسمى
بالنوروز عند العامة والخاصة فلم يلزم التعيين المذكور وعلى تقدير
التسليم يكفي في نسبته الى الفرس طايفة منهم له سيما علمائهم وحكامهم

موضع الشمس على المطلوب وظاهر ان المراد مبداء سنيهم منه

حمله على ذلك

اعتبارهم

وخطائهم كما ماب وزيدت وامثالها وان قدروا في العدد عن
لم يجز اذ الاعتداد لغرضهم من العوام الم يقراء قوله تعالى وقالت
عزيز ابن الله وقالت المسيح ابن الله تعالى وقوله تعالى والذين
آتيناهم الكتاب يفرحون بما انزل اليك والمراد به عبد الله سلام وغيره
اولم يتدبروا القرآن ام على قلوب اقفالها ثم قال فيها وثالثا ان
من تامل وانصف علم ان المعتبر عن ذلك اليوم غير وزن القرس تارة
واول سنتهم اخرى لاجل انه ليس يوما معينا بحسب الفصول والا فالمانع
من التعبير عنه باول الربيع والحمل المعلوم كلهم احد بلا احتياج
الى نفر اصلا انتهى بعبارته لا يخفى ان التعبير عنه بنيروز القرس توهم
القرس لا اول الحمل ان العرب لا يحفظونه بخلاف القرس كما مدل عليه
قوله عم حفظه القرس وضيعتموه تامل فيه جدا فانه اقوى دليل على ان
المراد به اول الحمل قوله وان جعل الاحتمالي الاخير مبدا السنة الخ
لا يخفى ان جعل مبدا السنة كان من مبدا خلق العالم عند اكثر الطوائف
من الامم الان القرس تما كانوا يعتنون بشانه يكتبون عليه نسب
اليهم يدل عليه قوله عليكم بما هذا الامر قديم وانه يوم احد المشائخ
وطلوع الشمس وان الحادث في عهد ملكناه الاكتفا بالسنة الحقيقية
ووضع تاريخ ليستعلم منه مبداها وطرح السنة الاصطلاحية لا
لاخلاله بعدم الكبس ودورانه في الفصول الاربعة فانها السنة بتضيفه
الحقيقة الطبيعية ووجه تقييده بالقبايحة هذا الوضع لا الكتفا وقد
علمت انفا ان النيروز القرس نوروز والعارف بلغة العجم يعلم
اطلاق نوروز على اول يوم من السنة لاحتياج الى تعريف وقد عرفت

تعدد

تعدد السنة فاطلاقه على اول كل منهما غير محتاج الى التعريف في لغة العرب والعجم
وقول في الفصل لا يدل على عدم صحة اطلاقه على اول يوم من السنة الحقيقة
الطبيعية وبعلم تما قررنا ما ال قوله في الحاشية ورابعا ان اهل اللغة
وقوله وخامسا ان العلامات المذكورة في الروايتين لا يمكن تطبيقها على
اول الربيع فيحمل على اول فروردين لامكان التطبيق وقد اوضحت كلا
منها في المتن اشهى لا يخفى انه فرية بلا مرية وقد علمت عدم انطباق
اول فروردين على يوم العذير وانطباق اول الربيع عليه ثم ايراد
ايراد وقال ان قلت لعل دعوى التقدم على الاسلام مبنية على ان
ان مبدا تاريخهم في عهد جمشيد وغيره كان موافقا لاول الحمل
وانتقاله منه ودورانه في الفصول انما هو بسبب الكبايس والاسقاط
التي مر ذكرها فاجاب بقوله قلنا لو سلمنا ذلك فلا ريب لدى
فريحة مستقيمة ان المراد بنيروزهم يوم محدد في كل سنة يعرفون
اولها ما لا يتفق وقوعه الا نادرا كما لزم من التزام مطابقته لاول
الحمل انتهى بالفاظه لا يخفى ان الجواب بان كون يوم العيد معلوما
بتدبر رخم وتوجيهه الى وادي الجن وظفره باهل قهروان يدفع
هذا الاحتمال ولنعلم ان علماء الهيئة والمواريخ مصرحون بان
وضع هذا الاصطلاح كان في زمان جمشيد وقد علمت حال
الاسقاط وعدم اهمال الكبس الى ذهاب دولتهم فلا يمكن ان
يكون انتقال اول فروردين من اول الحمل الى اواخر الحوت
في زمان الى ان جمشيد الى يزدجرد بسبب نقصان الكبيس
عن الربع بدقايق على رصد المتاخرين اذ على هذا التقدير

كان التفاوت في قريب من الف سنة بنحو ثلاثة ايام فالصورة لهذا السؤال
والجواب ظاهر وهو التقدم بينة عليه بل على ما تقرر من انه معتبر
من مبدأ خلق العالم فان قلت لا يخرج عن ثلثة احتمالات اما اول
الحمل مطلقا اما اول فرودين بهم المطابق لاول الحمل والثالث
ساقط بانه لا يتفق الا في مدة قليلة ومعلوم ان المراد به ما يتحد
في كل سنة والثاني ايضا ساقط من جهة الحساب فانا اذا جمعنا
الايام من فرودين بهم المضبوط في تقاويم زماننا الى تاسع عشر
ذي الحجة من السنة العاشرة في المجسطي المنصوص في الرواية انه كان
مطابقا لفرودين بهم فحققنا على الايام سنتم الخالية عن الكبائس من زمان
النبي صلى الله عليه وآله الى زماننا وهو ثلثمائة وخمسة وثمانون سنة
وتعود اوتلث وتسعون فظهر ان فرودين بهم كان بعد التاريخ
المذكور بهذه الايام واذا سقط الاحتمالان تعين الاحتمال الاول وهو المطلوب
مع انه مؤيد ايضا بالحساب الدال على ان التاريخ المذكور كان قريبا
من اول الحمل يوم اويومين مع احتمال المطابقة ايضا بنحو من المسامحة قلنا
الثاني تم والبيان الحاصل المذكور مبني على غفلة او تغافل عن الاسقاط
اليزدجردي الواقع في السنة الحادية عشر من الهجرة كما مر فانه لو اعتبر الاسقاط المذكور
في الحساب لظهر ان مطابقة فرودين بهم اليزدجردي المضبوط في التقاويم
التاريخ المذكور لا يمكن ان يكون التاريخ المذكور ايضا مطابقا لفرودين بهم
المتداول قبل يزدجرد فان جلوس يزدجرد كان في يوم الثلث الثاني و
العشرين من ربيع الاول من السنة الحادية عشر كما مر وتفاوت التاريخين
من تلك المدة المذكورة تبين ان الحساب لا يدل على كون المراد به اول

فرودين بهم

اول فرودين بهم

من النسخة

فقسمنا

وستون

فرودين بهم لكان اوفق للمطابقة مع حمله دليلا على كون المراد به اول
الحمل للتفاوت بيوم اويومين فانه قادح ولو كان قليلا ولو فرضنا تطابقه
ايضا لكان غايته ان يكون في يوم الذي يتفق الامران الغير المتفقين الا
في مدة قليلة فلا يفيد المطلوب على ان مطابقة يوم الذي بالخرزة باي معنى
كان لا ينفع في المطلوب بدون مطابقة سائر الايام المذكورة في الروايتين
موافقتها له وسيتضح من قريب انتفاء مطابقتها لاول الحمل دون فرودين
بهم فبعبارة قوله بنحو من المسامحة لم تدار على مطابقته لاول الحمل
بالضوابط الحسابية بلا مسامحة وقوله على غفلة او تغافل قد علمت حال
الاسقاط فلا نعيدها وقوله لكان اوفق للمطابقة قد وضح عدم امكان
مطابقته فتذكر وقد ظهر ان التفاوت بيوم اويومين قوله اتفق الامران
الغير المتفقين لم الا يخفى ما فيه لانه يبطل بطلان الشق الثالث ولا
نزاع فيه والمطلوب بيان بطلان الاول وهو بصدد تأمل قوله ستتضح
عن قريب انشاء ستتضح من قرب انشاء الله تعالى مطابقتها لاول الحمل
ثم قال وخاب ان تأمل هنا بقوله ولانه المعلوم من عادة الشرع
وحكمته لم يظهر مع ما ترى في كمال الظهور فان يوم انتقال الشمس
من برج الحوت الى برج الحمل ليس كوصولها الى نصف النهار وامثاله
المعلوم بالحس والعيان بل يحتاج الى رصد وحساب لا يتيسر تحققه الا لاكثر
مهرة فن الهيئة والحساب فضلا عن غيرهم وكفى بذلك عدم توافق
رصدين فيه فان الموجود المذكور على ما يقتضيه رصد المتاخرين المبني عليه اكثر
التقاويم في زماننا مقدم على ما يقتضيه رصد بطلميوس بثلثة ايام وعلى ما يقتضيه
رصد بطلميوس بثلثة ايام وشيء فما يقتضيه رصد المحقق الطوسي بقليل وفي ما يقتضيه

موافقتها

ضحنا

يقيد

الشق

يتيسر

خمس

رصد الثاني والعرفي اكتفى بجزء من له ادنى معرفة بعبادة الشرع في
ان يكون المعرفة النزوية مكلفين بتتبع اراء هؤلاء ثم التمييز بين الحق والباطل
منها والعمل بمقتضى كل منها مع ظهور البينات فقد اختار مائتا او اثنتان
على الشهر في زمانا بيتا مع علمنا بانه غير شهور بل غير ذلك في اصلاة زمان النبي
والائمة عليهم السلام وهذا ما وقع في احكام الشرع من امثاله كراهة النكاح
والفرق زمان كون الفرق والعرب جملة المحققون على زمان كونه في صورتها
المعلوم لاكثر عوام المكلفين لا في برجها المحتاج الى استخراج تقويم فعلى
هذا يكون المناسب لعادة الشرع وحكمة الشهر الاول من الشهور الثلاثة
خلوه عن الكبائس وغائم عن الاحتياج الى الارصاد ويمكن جابر على عامة
المكلفين انتهى بعبارته قوله قيا مع فارق آه يمكن ان يقال الفارق
جلي فان وصول الشمس الى نصف النهار لا يعلم الا بمقياس الظل وغيره
من الآلات ويمكن استعلام النزوية بها وبحساب الايام واستعمال
الكبائس وغيرها بطابقته ليوم من ايام الشهور الزوية فهو آلة لمطابقة
اول الزمان لنصف حزيران كما مر في حديث مرزة زوال الشمس على صحة
الوضع المبني عليه اصطلاحهم اذ على عدم الاعتداد بمثل هذه التفاوت
القليل والمسامحة به كما اعترف به لا يحتاج الى رصد وحكاية اختلاف
الارصاد لاجل بارعته لانه كما يجوز في استعلام وصول الشمس الى نصف
النهار في كل يوم تتبع اصطلاح اهل الروم المبني على رصد القدماء
كما مر في الخبر الماثور عن الصادق عليه السلام مع انه [illegible]
كل يوم يجوز الاتكال عليه او على الارصاد المتاخرة في الاتيان بالاعمال
المسنونة في سنة مرة بطريق اولى مع انه يكفي الظن اذا تعذر العلم

باوقات الفرايض من الصوم والصلوة كما للمصلي في يوم الغيم ولمن كان
في السجن فلا يجوز للمتعبد بالاداب المسنونة فيه حصول الظن بوقته على
تقدير تعذر العلم وحكما يقتضي اعتبار صورة العقرب من اختراعات
لهذه التحقيقات والاحتياج في امثاله الى استخراج المقوم لكفى
التخمين المفيد للظن على تقدير حصول العلم قوله فعلى هذا يكون المناسب
لعادة الشرع الخ لا يخفى انه بناء على ما قرر من الاسقاط والاهمال
بمقتضى آرائهم يلزم ان يكون تعيين النزوية الذي فضله الله وكرمه
وشرفه وعظم حرمته كما في الرواية الاولى موطا بآراء الكفار وعبدة
النار لان لهم ان يسقطوا ما مضى في السنة لا يسقطوا وان يكبوا
او يملوا وان يحلوا اي يوم شاءوا ويحرموا وان يحلوا اليوم الذي شرفه
الله مكررا او فخر بعشتهم ويلزم منه ان يكون تعظيم الله لحرمة هذا اليوم
وتشريفه وتكريمه له تابعا العياذ بالله لآرائهم الخبيثة مع ان في
هذا اليوم كلف جاده بعبادات ولم يعرف في الشرع عبادة يكون
موقته بزمان يحتمل الكفار وعبدة النار بمقتضى آرائهم كما وقع
اقربه وهذا لا يقول به عاقل فضلا عن متدين فاضل جليل فيه فانه
من اغرب الغرائب وكيف يمكن تطبيق قوله وهو اليوم الذي
اخذ الله فيه ميثاق العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا
وان يدينوا برسله وحجه واوليائه وقوله وهو اول يوم طلع
فيه الشمس وهبت فيه الرياح اللواقح ونطقت فيه زهر الارض
وهو اليوم الذي استوت فيه سفينة نوح عليه السلام على الجودي على
فرورديني المنوط تعيينه بآرائهم ستمع القول بالاسقاط

اشتهر

وبظهور الكواكب الثلاثة ص

فقه

تعذر ص

او الرجوع الى قول المنجمين كما حكم وقضانا

ص

بالرجوع الى قول الطبيب في المسايل المبنية عليه ص

يعهد ص

تعيينه

سفينة

ان تعذر الايام كانت
قبل ظهورهم فضلا عن
اصطلاحهم بالبداية
ص

وعدم اعتبار الكبس في زمان واعتباره في اخر يشبهه وبالجملة مع عدم
ضابطة قوله تيسر جابه على عامة المكلفين لا يخفى ان بناءه على ما وقع
من عدم الضابطة وكونه منوطا بارادة المجوس لا يكون الاطلاع لا كثر
المكلفين به عليه لان المتباعدين نحو المجوس كيف يكتمهم العلم بانهم
اسقطوا ام لم يسقطوا كبسوا ام لم يكبسوا وفي اي شهر وقع الاسقاط
وفي اي يوم ولم يقرر في الشريعة كون الكبس معتبرا قبل انقراضهم فرجوعه
بعده قوله وساسا انما ذكره من مناسبة كون الشمس خلقت في
الزمانين على ما نقله من صاحب كتاب الانوار على تقدير حجية المنقول
عنه لا يفيد الا كونها حين الخلقة في اوايل صورة الحمل فانما كانت قريبا
من ٢ بعدان منزلا من منازل القمر فلو كان ذلك مناسبا لاعظام اليوم
الذي عاد ٢ فيه الى هذا الموضع لكان ينبغي اعظام يوم كونها فيه وهو في
زمان النبي صلى الله عليه وآله كان في اواسط برج الحمل وفي زماننا
الى اواخره بناء على ان حركة الثوابت ومنها كواكب الصورة في
كل سبعين سنة درجة كما هو المشهور بين اهل الارصاد وبهذا
ظهر حال ما ذكره من مناسبة ما قيل من ان ابتداء خلق العالم في نيسان
من زمان النبي الى زماننا لاول الحمل الذي هو المطلوب اثباته فيما يأتي
اولا في حاصل قوله ولا شك ان نيسان يدخل فيه الشمس في الحمل ثم فيما يتبع
تفريق عليه واذا كان كذا فيتميز ٢ واعتباره لا يخفى انه مبني على الجهل
بالمراد والتجاهل اذ المقصود ان ابتداء السنوي الشمسية الحقيقية
الطبيعية من كون الشمس في الحمل وكذا ابتداء كل سنة واول الصور
كلها حين الخلقة كانت في محلها المسمى بها واول المغير المحل الذي
محالها

كانت

كانت الصورة فيه في ابتداء الخلقة لا الصورة وينتقل منه بحركة فلك
الثوابت ومن هنا يظهر ما قلناه في حكاية اعتبار صورة العقرب انه من
المتحيرات وكذا الاعتبار في منازل القمر بالخصوص الثمانية والعشرين الملفظة
المسميات باسماء نجوم المنازل لا بصورة الكواكب وهذا ظاهر جدا
فاحفظه لهذا فانه نافع في حل العقد الركيكة المسميات بالتحقيقات للغافلين
وبهذا يظهر حال قوله فلو كان حق لمن احسن التامل فلا ينبغي الكلام
قوله وساسا انما ذكره من نزول الشمس الحمل في التاسع عشر فقد مر
عدم دلالته على المطلوب على تقدير مطابقته بحسب الحساب فضلا
عن المخالفة التي لا يخفى ان ادعاء المخالفة يحقق لما حققنا المطابقة بالنواجي
النواجي الحسابية سابقا وعدم دلالته على المطلوب واضحة لان المراد بأول
سنة الفرس المذكور في خاتمة الحديث اما اول سنتهم الاصطلاحية
او الطبيعية الحقيقية الذي هو يوم نزول الشمس برج الحمل والاول
غير محتمل بدلالة البرهان الحسابي وشواهد اخر مقيمين الثاني مع
تعاضده بانطباقه على يوم الغدير المذكور في صدر الخبر الحال الشواهد
الكثيرة فيتعين ولا تذكر ولا يكون من التخابطين خبط عشواء قوله و
ثامنا ان ما ذكره من كون نصب الماء المسئول في ذلك اليوم موافق
لاول الحمل الا بحدي لو ساغ مثله في اثبات مناط الاحكام الشرعية
لكان مؤيدا لما اثرناه لا لاول الحمل فانه اوفق لذلك من كل من الحدي
والحمل لكونه بعد اول الحمل بقريب من شهرين وكونه اوفق الى اليوم
الموسوم في زماننا بآب باثنان هذا اذا كان المراد بنصب الماء في
الرواية رشه على طريق الرسم الجاري في بعض البلاد ولكن يظهر

من ذكر ابن ابي جمهور الاحسائي هنا لرواية في كتابه المسمى بعوالي اللآلي
في باب الاغتسال حيث نسب الماء فيها على استحباب الغسل في النيروز
ذلك ليس ببعيد فتأمل لاتمي لا يخفى ان ابن فهد ذكره جعل هذا حجة على من
قال بانه اوائل الحمل كما نقله عن بعض العلماء بان هذا وقوع الاول
للحمل من الجدي يدل عليه قوله ولا يتصور ذلك مع كون الشمس في
الجدي ولم يتبين ان هذا الوجه كاف بانفراده في اثبات المدعى وهو ظاهر
ولا يخفى ذلك كله تعسف وكونه اقرب الى اليوم الموسوم في زماننا بالنيروز
لما يتم منه عرف حمل المواقيت المنسوبة الى الاهلة والزرائع المبنية على الشهور والله
والعجب انه لم يتنبه من قولهم في الرواية الاولى اذا كان يوم النيروز ستة
ماضية لا يعرف سيما الا ان يحمل ان المراد الماء الغسل وان يصب
المراد بقوله فاوحى اليه ان صب الماء عليهم الخ بيان استحباب
الغسل في النيروز مع وضوحه فرجحه في رسالة الفارسية باب يا شدن
وهنا باتري واعجب منه انه تمسك راى في عوالي اللآلي تفسيره بالغسل
قال وذلك ليس ببعيد والامر بالشامل فما قيل قوله وتاسعا ان ما ذكره من
ان طلوع الشمس فيه كما في الرواية مناسب لاول الحمل بناء على
مناسبة خلقها في الزرطين مبني كما مر على الخلط بين صورة الحمل
ويرجح ما قدمناه من حديث الرضا عليه السلام يدل على ان
اول الحمل خلق الشمس في موضع نزهها وهو الدرجة التاسعة عشر
من الحمل ولا يبعد ان يكون الزرطان انضح في تلك الدرجة
فلا يكون ما ذكره صاحب كتاب الانوار مخالفا للحديث المذكور
فيكونان متفقين في عدم مطابقتها لاول الحمل كما هو المطلوب

ثم ان خلق الشمس غير طلوعها فلما كانت حين خلقها في وسط السما
كما في الحديث المذكور ما الظاهر انه اشار عليه السلام به ههنا الى
موافقة اليوم التالي لخلقها للنيروز لا يوم خلقها فتدبر انتهى
قد مر ان اعتبار الصورة من المخترعات التي لا صوف ولا حقيقة
لها بل المعتبر الاماكن المواضع التي كانت الصور في ابتداء الخلقة فيها
والصور كانت في مبدأ خلقها في مواضعها المسميات باسمائها
ولا دلالة لحديث الرضا عليه السلام على ادعاه بل المراد بمواضع نزهها
بيوت نزهها كما هو الظاهر والانما المانع من ان يقول عليه السلام
في المفصل فهو في الميزان والمشتري في الزرطان والشمس في الحمل
والقمر في الثور ولم يقل فزحل في الدرجة الواحدة والعشرين والمشتري
في الخامسة عشر والشمس في التاسعة عشر والقمر في الثالثة من الميزان
والزرطان والحمل والثور وكذا قوله عليه السلام فذلك يدل
على كينونة الشمس في الحمل في العاشر من الطالع في وسط السما اي في برج
والبيت العاشر لا في الدرجة التاسعة عشر فكما لا يدل قوله عليه السلام
في العاشر في وسط السماء على درجة معين فكذا قوله صلوات الله عليه
في الحمل لا يدل عليها او الفرق بحكم ظاهر واذا كانت الصور في ابتدا
في استبداء الخلقة في المواضع المعينة فالزرطان كانتا في اوائل حمل ما ذكره
صاحب كتاب الانوار موافق لحديث الرضا عليه السلام فيكونان متفقين
لمطابقتها لاول الحمل كما هو المطلوب قوله ثم ان خلق الشمس غير طلوعها
لم لا يخفى ان طلوع الشمس عبارة عن ظهورها سواء لم يخلق بعد
وظهرت بالتكوين من افق العدم او كانت تحت الافق فظهرت

من افق البلدان با الاخراج منه وانكار هذا مكابرة قال الفيومي آبادي
طلع الكواكب الثمر طلوعا ومطالعا ظهر كطلع وهما للوضع ايضا انتهى وقال
شيخ الطائفه ره في التهذيب باب الدعا عند طلوع الهلال وتحرير
امثال هذا وان كان من قبيل افادة البديهي لكنا معذورون نكن
عاذرا فتظهر ال قوله فالظاهر وعلى اى تقدير سواء حمل على الدرجة
التاسعة عشرا والدرجة الاولى من الحمل او على اوسط درجة حمل من البرج
يظهر ان المعتبر في السنة التي اول يوم منها النيروز ليست السنة الاصطلاحية
الفرسية التي اعترف بانه لا يعتبر فيها موضع الشمس وانه لا ضابط لها
بل هي موظوبة بما ذكر مع ان الظاهر عدمها قبل وجودهم بل السنة الشمسية
الحقيقية التي يعتبر فيها عود الشمس الى موضعها رغما لانفه وبانضمام ان
في يوم الغدير الذي كان يوم النيروز واول السنة كانت الشمس في اول
الحمل اليه يظهر ايضا ان ما قاله في حل الحديث تشكيكات في مقابلة
البديهي فتامل ومرقوله ويعاتبان ما ذكره من مناسبة ما في الرواية
من خلق زهرة الارض فيه لاول الحمل دون الحدي غير ظاهر اذ لقائل
ان يقول لعل مبدا خلقها اول الحدي وظهورها على وجه الارض
بعد مع ان ذلك متفاوت بحسب البلاد جدا وايضا كونه غير مناسب
للحدي لا يدفع سائر القرائن المذكورة للنيروز ولا يتعين بدونه المطلوب
نعم يجوز ان يكون خلق زهرة الارض وكذا خلق الثمر او بلوغها في يوم
يكون موافقا من حيث الحساب المتداول بين الفرس في سنيهم لاول
فرودين فجعل بدو زهرة الفصول على طبق دورانه فيها بالاسباب
التي ذكرناها غير مرة فلو فرضنا في اول الخلق مطابقا لاول نزول الشمس

برج الحمل ايضا لكان مثل مطابقته ح لسائر الاوضاع الغير المطلوبة بكواكب
سائر الكواكب فحفظ تلك المطابقة فيه غير لازم لئلا يختل به المطلوب
مما استقر بينهم الى زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم واستمر بعده الى زمننا
من ضوابط حساب السنين انتهى اقول لا اظن ان مناسبة خلق زهرة
الارض لاول الحمل دون الحدي يكون خفيا على ذوي حيوة ولا يمكن العقول
يكون خلقها في الحدي وظهورها في الحمل ان المراد بالخلق تكوينه والحاد
ولا ريب لاحد ان زهرة الارض تكون بعد انكسار سورة البرد فلا
في ان شدته اوسورتها قوله مع ان ذلك متفاوت بحسب البلاد الخ
طايل تحته اذ الظاهر ان الحكم في امثاله يكون اكثريا لا كليا قوله وايضا
اه لا يخفى ان مناسبة للحمل يدفع سائر التخاسير ايضا لان الاسقاط الذي
وضعه ان لم يعتبر بطل الحساب ان يكون المراد بالنيروز اول فروردين
عن زاس ادنى مطابقته ليوم الغدير وان اعتبر فلم يبق ضابطة
لحسابهم حتى يكون ان يكون من حيثية خلق الثمر وزهرة الارض
موافقا لاول فروردينهم وهذا ظاهر للمتامل فظهر حقيقة قوله
فيجوز ان يكون الخ اذ ان الاصل يجوز تحقق الاعتباريات بدون
المعتبر بها مع القول بانه لا ضابط لحسابهم وانهم يجعلون اى يوم
يريدون اول السنة ويوم النيروز وانما خص الحدي بالذكر
لان دفعه به اظهر من دفع غيره ان استبداد كل من الوجوه في اثبات
المدعى غير لازم بل يثبتها المجموعها كما في قوله فجعل بدو الفصول
على طبق دورانه فيها بالاسباب التي ذكرناها غير مرة الاسباب التي
ذكرها استعمال الكبس في بعض الازمنة وعدم استعماله في بعض واسقاط

ماهو

توجيه احتمال

هي ص

على ص

صرة ص

بعض الشهور السنة بمقتضى آرائهم بدون ضابطة وقد بينا غير مرة حال
الاسقاط وموضوعيته وعدم اهمال الكبس الى انقراض ولتهم على يدي
يزدجرد وان بناء حسابهم على اعتماد المتقدمين من وجدان الكبس
ربعا تاما وقلة التفاوت بناء على اهمال المتاخرين على اختلافهما
فتذكر وتأمل بتطبيق المسببات قوله فلو فرضناه الخ لا يخفى ما الان فقط
النيروز الذي هو اول السنة لدخول الشمس برج الحمل كيف يمكن ان
يكون مثل مطابقة سائر الاوضاع الغير المطلوبة من مواضع سائر الكواكب
اذ الاصل في السنة الشمس لا سائر الكواكب كما ان الاصل في الشهر القمر
صرح به اكثر الهيئة بل من الوضوح غير محتاج الى التصريح مع ما قرر ان اهلم
العهد بقوله واذا كان ابتداء العالم في مثل هذا اليوم بناسب ان
يكون يوم عيد وسرور ولهذا ورد استحباب التطيب مقابلته
بالشكر والدعاء حيث كان فيه ابتداء النعمة الكبرى ولهذا نرى
تعظيم يوم المبعث والولد حيث كان فيه ابتداء منصب النبوة والامانة
وكذا الفرق بين انتهى والفرق بينهما وبينه ان هذه مبنية على السنة لدم
القمرية الحقيقية وذلك على السنة الشمسية الحقيقية اي بين الشمسية
وانظر الى ما
فرع عليه بقوله فحفظ تلك المطابقة فيه غير لازم لك لا مختل به ما
هو المطلوب تماما استقر بينهم الى زمان النبي واستمر الى زماننا فان
مآله ان حفظ تلك المطابقة قبل وجودهم غير لازم لك لا مختل
به ما هو مطلوبهم وليت شعري ما مطلوبهم وكيف يختل اذ لو كان
مطلوبهم عدم المطابقة وخيانة في الفصول فهذا حصل بدون وجودهم
باسقاطهم وعدم كبسهم كما قرر وان كبست حفظت المطابقة

قبل

قبل وجودهم ولو فرض ان مطلوب المجوس لم يحصل بدون عدم حفظ
تلك المطابقة فاي ضرورة داعية لرعاية حصول مطلوبهم وهذا
لعمري من العجائب فتامل واعتبر من البناء على الاصل الغير الثابت و
النجوم التي احدثت من فوق الارض الهاس قراد ولا يخفى ان ما استقر
غريبا استمر وبالجملة من تامل وانصف علم ان الامور النزيهة تكون
مبنية على الامور الحقيقية لا الاعتبارية سيما التي اعتبرها المجوس
الذين ليسوا من اهل الكتاب ولذا ترى المعتبر في النزيهة البيضا
في الشهور والسنين القمرية الحقيقية والعبادات مبنية عليها
فالمعتبر في النيروز الذي اوان الشارع بايقاع انواع العبادات فيه
ينبغي ان يكون السنة الشمسية الحقيقية لا السنة الاصطلاحية
المنوطة بارادة عدة الناس تاما او ناقصا فان قلت بل عليه
الكبيسة كما نقل عن الفرس دالة على ان مقصودهم منها فقط
وضع معين للشهر بالنسبة الى مبادي سنيهم في الجملة فالمنظور
انهم كانوا يعينوا لذلك اول الربيع كما قيل لظهور امتيازه من غيره
بالخروج من اعتدال الهواء وفتق النمو والنماء في معظم المعمور فحص
حدوث دورانه في الفصول لسبب تجدد الرسوم الاصطلاحية
كيف سقط مقصودهم الاصلي عن درجة الاعتبار بالكلية وصار
المعتبر مقتضى ما استقر بينهم من الرسوم الحادثة قلت سلمنا فصلهم
بدون مضايقة في تعيينهم اول الربيع لذلك انهم مع ان ما حصل من
ضبط كبيستهم في ثمانية وعشرين سنة يحصل بدونها انهم في مدة اكثر
منه والفرق بين القلة والكثرة في مثلهما مشكل ومع ان الروم انهم

مشاركون لهم في غاية الكيسة بل اضبط منهم بمراحل دون المتقين
المذكورين ولكن نعلم ان المصالح متغيرة بتغير الازمنة والطبايع و
العادات فلعل الحادث لهم على الاتفاق على خلاف ما سبق من
بعضهم عروض مصلحة اهم منه لهم والباعث لاعنا ومقتضى
مصلحتهم في نظر الشارع مصلحة وحكمته اخرى حقيقية مجهولة عن
عقولنا فنحن الآن مكلفون في الاحكام بتتبع آثار الصادقين من
ظواهرها نقلل البناء عنهم والاحتياط عن الوقوع في متابعة آرائنا
باستثمال تلك الاستحسانات فانهم اعني لانك في ان مقصود الفرس
والروم من استعمال الكبايس انما اخذهم السنة شمسية حقيقية على
تقدير كون الكبيسة بعاما كما في اعياد الفصح كما نقلناه سابقا عن
بعض اهل الهيئة واما استعلام السنة الحقيقية من الاصطلاحية
فغير معلوم بل الظاهر عدمه لان المشهور ان وضعه كان في زمن جمشيد
فلو كانا متفقين في زمنه لما اختلفا بثلثة اشهر تقريبا الى زمان
يزدجرد كما عرفت تامل فوله مع ان ما يحصل من نقلوا علماء الهيئة
في وجهه ان لهم في كل يوم زيادة باسم ذلك اليوم ولكل يوم من الخمسة
والشهور خاص وهو اسم ملك فلو كبسوا مثل الروم في اربع سنين لم
يصح زمن عيدهم في اليوم الزايد فهذا وجه اعتبارهم للكبيسة ثمانية وثلثين
سنة بارائهم الاضافية في عدم ملاحظته له وعدم كونه مناطا
للاعتبار في الواقع ولهذا يصح ان يكون معتبرا في الامور الشرعية
قوله ولكن نعلم الخ لا يخفى انه لا ينفع ما نحن فيه افعال المجوس بما قيل
في وجه فتح نزايح الانبياء بان المصالح يتغير بتغير الازمنة وجعلها

بعد

بعد التصحيح معتبرا عند الشارع ومناطا للامور الشرعية لمصلحة خفية
تخفى جدا لا سيما بلا ضرورة داعية اليه مع انه لا يتصور له نفع
لما بينا من منافات الامارات المذكورة في الروايات للزوم الاول
فردوين خصوصا امارة اتهم اخذ النبي عليه السلم العهد على عليه السلم
بتدبيرهم لانا بينا بالبرهان المحاسبي انه متاخر عن يوم الغدير بنيف
وتسعين يوما وان يوم الغدير موافق للثامن والعشرين من آذرماه
الفرسية وبينا موافقة يوم الغدير لنزول الشمس برج الحمل فتذكر
قوله فنحن الآن الخ نحن نقول على المخلص المتامل غرضي ان ما
ذهب اليه عمل العلماء الرأي والاشياخ اذ بذل جهدهم في تنزيل
الروايات على ما يليه بتكلفات وتعسفات وتشكيكات وتلفيقات
ولم يتيسر والله يحق الحق بكلماته ويبطل الباطل ببينات آياته
ثم قال فتبين بما آذرخناه في تلك العترة الكاملة ان المراد بنزول
الفرس لا بد ان يكون اول سنتهم الذي هو اول فرودينهم بلا خلاف
وانه داير في الفصول من قديم الايام باسباب شتى وخصوصا من زمان
النبي صلى الله عليه وآله فبيت هال معاشر منهم في حفظ الكبيسة و
استقرارهم عليه الى الآن فيكون ايام سنتهم دايما ثلث مائة
وخمسة وستين بلا عروض تفاوت فيه قط وان يوم الغدير في السنة
العاشرة من الهجرة كان مطابقا له فان اعتبرها وقع بعدها
في جلوس يزدجرد من اسقاط ما مضى من سنتهم ويجدد فرودينهم
في التاريخ المذكور كما هو الظاهر بناء على طبق رسمهم اول فرودينهم
يكون النيروز المعتبر شرعا هو ما يضبطه المنجمون في التقاويم من اول كل

ثمانٍ ص

سنة وهو فيما نحن فيه من الزمان سنة وثمانين والف من الهجرة مطابق ليوم الجمعة عاشر شهر شعبان وموافق للثامن والعشرين من ايلول الرومي والثالث والعشرين من مهرماه الجلالي وان لم يعتبر بالايام اليزدجردي بناء على انه وقع بعد زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لكان الدين وان ذلك في حكم المبتدعات الغير المعتبرة في الشرع يكون اليزدجردي المذكور قبل فرد من افراد ينهم المضبوط عند المنجمين بقدر الايام الساقطة وعلى كل من الاحتمالين يتقدم في كل اربع سنين يوم على اليوم المفروض له من ايام شهور الروم وفي كل اربع او خمس سنين يوم على ما كان يقابله من ايام الشهور الجلالية وينأخر في كل سنة باحد عشر يوما غالبا والعشرة ايام في سنين كبايسي الرب على ما كان موافقا له من ايام الشهور العربية وانفرد بتأخر في كل سنة يوم عما كان مطابقا له من ايام الاسبوع دايما انتهى فقد عرفت بما حققنا حال العشرة وكما انه لا يحتمل ان يكون المراد باليزدجردي اول سنتهم الاصطلاحية الذي هو اول فروردين بل اول سنتهم الحقيقية الذي هو يوم نزول الشمس برج الحمل وعدم دونه في الفصول القديم بناء على كون الكبيسة بعد الارصاد القديمة وعدم اهمال الكبس وبتفاوت قليل بناء على ضبط المتأخرين ودونه في الفصول بعد يزدجرد لاهمال الكبس لعدم من يكبس لا تقرض

الكبس ص

وقوله وخصوصا ولنهم من زمان النبي صلى الله عليه وآله الخ نا ام لم يسمع الا منه بل اهل الهيئة صرحوا بان الكبس لم يهمل الا بعد ذهاب دولتهم على يدي يزدجرد كما مر قوله وان يوم الغدير الخ قد عرفت عدم مطابقته ومطابقته للثامن والعشرين من اذرماه فقوله فان اعتبر الاتفاق

حسن

ان حدث الاسقاط احتمالا او اتفاقا يقبل وحكاية فضلا عن حجة ودراية وان تجشمناه على فهم عبارات اهل الهيئة وان كلامهم صريح في نقيض ما فهم فتذكر قوله وان لم يعتبر الخ لا يخفى انه قرر اولا ان يوم النيروز الذي شرفه الله وكرمه وفضله وعظم حرمته وكان لا قديم وكان معتبرا من حين خلق الشمس بل من حين اخذ العهد والميثاق تتعين الفرس براءتهم وان الاسقاط اليزدجردي كان على رسمهم القديم و عادتهم المستمرة وصرح بانه كان في زمان النبي صلى الله عليه وآله ثلثة اسقاطات فعلى هذا الثابت في الدين والشريعة ان النيروز منوط بتعيينهم بمقتضى رايهم من الاسقاط والكبس وعدمها فكيف يصير الاسقاط في حكم المبتدعات بل على هذا عدم اعتبار الاسقاط اليزدجردي في حكم المبتدعات بل يلزم على ما ذكره ان يقال هذه العبادات تذرات واخرجت لانه ينبغي ان يقع في النيروز فيه كان منوطا بامرهم فلما انقرضوا زال حكمها لكن يمكن ان يقال بناء على اصوله ان العصر لم يخل عن المجوس بل الدهر بوجودهم فعلى المومنين ان يعلموهم اي يوم يعينونه للنيروز فانكم وهم تفطرون او تنكسون ام لا فاي يوم يعينونه او فعلوا الاعمال فيه فتامل وتحرم فطرهم من هذا التصوير ان من استمر على طريقة نيروزهم ليوم انتقال الخلافة الصورية ايضا الى الثلثين بعد قتل عثمان كما بقية ليوم الغدير ان كان مستندا الى نص كما قيل يؤيد الاحتمال الاول كان كلا من الواقعتين كان في اواخر شهر ذي الحجة الحرام وبينهما خمس وعشرون سنة ولا يمكن ان يتفق مثل ذلك بدون اسقاط الا في ثلث وثلثين سنة فالنص على كون كل من اليومين مطابقا

تعيين ص

بعد ص

واخرجت ص

ملوف ص

عينوه ص

المذكور في النيروز هو في حكم النقل على اعتبار الاسقاط أيضا بثبوت الواقفين المذكورين
في النيروزين اوضح الدلائل على بطلان كون المراد به يوم نزول الشمس برج
الحمل فان اتفاق نيروزين بهذا المعنى في شهرين من الشهور العربية بعد جملة
الواقفين المدة المذكورة غير ممكن قطعا فمن استدل بثبوت الواقفين المذكورين
في النيروز على كون المراد الاعتدال الربيعي فقد حمل ما يدل صريحا على بطلان
شيء دليلا على صحته انتهى قوله ان كان مستندا الى نص لم اقف عليه ولا
له ولا تأويل به وهذا في مرتبة الاسقاط الذي يضعه من عند نفسه لتصحيح
امكان الاحتمال الاول وقد بينا احالته فانظر الى كيف اعتبر الاسقاط
بلا سند لتصحيح امكان الاحتمال الاول وادعى بعد ذلك انه لا يحتمل غيره في رفع
ان وقوع انتقال الخلافة الى علي عليه السلام كان في النيروز بلا نص وسند
وجعله دليلا للاسقاط فقال ما نص على كون كل من اليومين نطقا
الواقفين للنيروز في حكم النيروز فحكم النص على اعتبار الاسقاط مع انه لا اثر له
فضلا عن نص ثم قال بعد ذلك وايضا ثبوت الواقفين في النيروزين مع
على صح الدلائل على بطلان كون المراد به اول الحمل فتامل واعترفان ذلك لجرة في
الاذناب قوله فمن استدل بح لعله توهم او اختراع اولا اثر منه ثم قال
ومن اعجب الغفلات في هذا المقام عدم التفات احد الى ما هو موضح الاشكال اشكال صح
في الروايتين فضلا عن حله وتقرير الاشكال ان وقوع النيروز باي
تقدير كان في التواريخ الماضية المذكورة في الروايتين المضبوط وقوعها في الواقعين
سنة وشهرا ويوما يوم المبعث وفتح مكة ونص الجزيري على ان
اثنين منها في ذلك فضلا عن الجميع لان المبعث كان قبل الهجرة بقريب
المجموع من ثلث عشرة سنة وفتح مكة في السنة الثامنة ونص الجزيري على ان
منها فكان وضع الاول بالنسبة الى كل من الاخرين يقتضي ان يكون الفاصلة

بين النيروزين

بين النيروزين الواقعين فيها في الشهور العربية اكثر من سبعة اشهر ووضع حسب صح
احد الاخرين بالنسبة الى الاخر يقتضي ان يكون الفاصلة اقل من شهر ان
الاول كان في اخر رجب والثاني في اوائل شهر رمضان والثالث في
اواخر المحرم والوجه في دفع هذا الاشكال ان يقال ان السنة
التاسعة عشر من مبعثه صلى الله عليه وآله التي وقع فيها فتح مكة هي سنة ثمان من ملوك العجم
الى اخر زمانه صلى الله عليه وآله اتفق جلوس ثلثة من ملوك العجم
هم شيرويه وارد شير وتوران دخت وكان الاول قبل فتح مكة والاخر
بعده فيمكن اسقاط كل منهم برهة من السنة عند جلوسه كما هو عادتهم
المستمرة فكان هذا الامر منشأ هذا الاختلاف فهذا ايضا دليل على لا اقل
اخر مستنبط من الروايتين على بطلان كون المراد بالنيروز المعتبر شرعا
هو الاعتدال الربيعي فانه على ذلك لا يمكن توجيه التواريخ المذكورة فيها
اصلا وكنا سايرا من ثقايره سوى اول فرودين فنقين ان المراد حال صح
به اول فرودين كما هو على المطلوب وبالله التوفيق انتهى لا يخفى
انه لو اشكل علينا الامر بحمل الروايتين على ما استحسنه رايه فاستشكل
ونسبه الى الغفلة والا فلا اشكال اذ ليس في الروايتين تصريح بالمبعث
والفتح فيهما وهو اليوم الذي هبط فيه جبرئيل عليه السلام على النبي بل صح
وهو اليوم الذي حمل فيه رسول الله امير المؤمنين عليه السلام على منكبه فهشمها صح
حتى رمى اصنام قريش من فوق البيت الحرام فيهما الخبر والا يلزم من هبوط
جبرئيل عليه صلى الله عليه وآله في ان يكون هو يوم المبعث ثم يجوز ان يوم صح
يكون المبعث بعده او قبله واي ملازمة بينهما على انه ليس في الخبر انه
اول ما هبط على عليه السلام واي ملازمة بين رمي الاصنام وكسرها والفتح
عليه صح

مع ان في بعض الاخبار انه قد وقع وحال الخوف وفي بعضها انهما قد وقع
في حال الخوف وفي بعضها انهما وقع قبل الفتح وفي بعضها انه وقع ليلا
وقد ذكرت الروايات في الرسالة المزورة التي استشكل بعض اعاظم
المعاصرين بان في الخبر كبر الاصنام كان في المزورة وذكرها كان يوم الفتح
ولا يحتمل ان يكون يوم الفتح ويوم الغدير كلاهما مزورا وبينت التوفيق
بان الروايات في كبر الاصنام مختلفة فطريق الجمع ان يحمل على انه
وقع التردد من مرة واحدة في الفتح قهرا وغلبة نهارا وفي غيره سرا واخرى
خوفا ليلا وحمل الكبر الذي في هذا الخبر الدال على كان في المزورة على الذي
كان يوم الفتح غير لائم حتى يشكل سيما مع عدم ذكر الفتح في الاية والروايات
على تعدد وقوعها واما قوله في الحاشية معها لا اوردته هنا في
بعض الروايات ان دحي الاصنام وقع قبل الفتح في الليل وفي هذا
الخبر انه اليوم الذي حمل رسول الله صلى الله عليه وآله عليا عليه السلام
على المشي تكلف فاقول اولا ان المراد من اليوم اليوم بليلته وهذا
شايع قال الله تعالى مخاطبا لزكريا ءايتك ان لا تكلم الناس ثلثة
ايام الا رمزا وقال ايضا مخاطبا له وايتك ان لا تكلم الناس ثلثة
ثلث ليال سويا وثانيا ان اسناد ما وقع في ليلة يوم الى اليوم غير غريب
مع ان سياق الكلام وهو يوم كنا يقتضي ذلك وثالثا انه يمكن
ان يكون ذهابهم الى الاصنام وذكرها كان في الليل وفي وقت الفجر
فاطلع الفجر وليس في الخبر ان الرمي وقع في الليل ورابعا ان في بعض
الاخبار انه في الليل الا في جميعها فيمكن ان يكون وقوعه اربع
من مرتين فغلظ وخامسا انه على حذف مضاف فغلظ حقيقة
الاشكال وعدم الاحتياج في الجواب الى ما اخترعه من عند من اشتط

ما في

امضى الله سبحانه مع انك علمت حقيقته من انه لا ترتضيه من حكاية
فضلا عن رواية ورعاية بل اهل الهيئة مرحوا بنقيضه واعلم زادك
على امران التخديد الذي توهم منه الاسقاط في كتب الهيئة مرجح
في انظارهم بحيث دون التاريخ عند جلوس ملك شأنه عظيم لهم لا كل
ملك فكيف بجدد مثل هذه الثلثة قوله فهذا ايضا دليل ح فقد ثبت
مما مضى حاله وما له تمام تنظيل الكلام والحمد لله ملهم الصواب ومنزل
الصواب وصلى الله على رسوله وآله
شفعاء يوم الحساب وسلم كثيرا
فقد وقع الفراغ منه
في ليلة الخامس والعشرين من شهر رمضان المبارك سنة ١٢٩٣
من الهجرة على مهاجرها الف الف صلوة وتحية
الرابعة ح
من شهر رمضان المبارك سنة ١٢٩٣ وكان الاشتغال به في
ليال منه ح

مجلس شورای اسلامی
کتابخانه
مرکزی و مرکز اسناد
پاریس ۱۳۰۲

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي من علينا باحد انبيائه واكرمهم عليه المختص بالدرجة والزلفى لديه خاتم النبيين وسيد المرسلين وخير مولود من الماء والطين وخيرة الله من الخلق اجمعين ومحمد مودة آله الاخيار الاربعين وعترته الاطهار المعصومين بروح سماء الوجود وشهور سنين عوالم الغيب والشهود شفعاء يوم المحشر والائمة الاثنا عشر ان عدة الشهور عند الله اثنى عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض صلوات الله عليهم اجمعين ولعنه الله على الذين انكروهم وصدوهم عن مراتبهم التي رتبهم الله فيها واراد الوهم عنها وازالوهم عما اراد به كفرا انما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله زين لهم سوء اعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين اما بعد فيقول الآثم النادم ابراهيم الخادم لما كان معرفة مولد النبي صلى الله عليه وآله من اهم المطالب وافخم المآرب من حيث تعلق به عبادة مطلوبة للشارع من الصيام والصلوة والصدقة وغيرها وقد اختلفت الروايات فيه ولم يتعرض احد من علمائنا هذا الى زماننا

العليل بل لم يجد اليه السبيل وكان الاشكال المشهور المحمل به من المعضلات الصعبة الاثر واكثر الناظرين فيه مالوا عن الصواب وغلطوا في الحساب وقد ألهمني الله تعالى بمنه الجسيم وفضله العظيم ما آب به الى معرفة وحله فاشتغلت بتوفيقه ويدفع الاشكال المشهور بشكر النعمائه واظهار الآلائه على وجه لا يكاد ينكشف فيتوقف سليم ان احسن الشامل ويبحث لا يتسير المزيد عليه والمزيد في التوغل وقد صنفت لها مقدمة ومطلبين المقدمة في بيان النسيء وتحقيقه والمطلب الاول في معرفة وقت ولادته وتحقيقه على ترجيح المعتمد من الروايات فيها بالدراية والمطلب الثاني في حل الاشكال المشهور

المقدمة اعلم ان العرب في الجاهلية ينعل شهور الاهلة ويحج عاشر ذي الحجة كما رسم ابراهيم على نبينا وآله عليه الصلوة والسلام ولذا ورد انه في الفصول الاربعة وتقررهم في السادسة من الحر والبرد وقلة الثمرات والحبوب اراد ان يحج ابدا ما عدا لاعتدال الهواء وادراك الثمار والحبوب وذلك يكون بقرب نزول الشمس الميزان فاحتالوا في فصل فصول سنتهم القمرية مطابقة او قريبة من الشمسية ليحصل مطلوبهم بحيلة وقد تفطنت بوجوه ثلثة

الاول انهم كبسوا قبل عشرة سنة تامة قمرية حتى صارت تسع عشرة سنة تامة شمسية على قرب بحيث يحج على راس كل احدى وعشرين سنة قمرية كان سبع عشرة سنة وسبعة اشهر تامة قمرية تسع عشرة سنة تامة شمسية والتفاوت الزايد وهو الكبس ليس الا تاخر المؤخر من مكانه لان المحرم مثلا لو بقي بحيث مار الصفر محرما فاخر المحرم الى مكان الصفر والسنة

التي يزيدون الشهر فيها هي السنة الكبيسة اي المدخولة المزيد فيها وفي
بعض كتب اللغة من ان السنة الكبيسة السنة الناقصة فهو منهم لعدم
اطلاعهم على حقيقة الامر بل هو من الكبس بمعنى الظلم على اهلها نقلوم الثاني انهم
كانوا يكبسون في كل ثلث سنين شهرا فكانوا في الثلثين سنة
ثانية قمرية مكبوسة باثني عشر شهرا قمريا كذلك الثالث انهم كانوا يكبسون
في كل سنتين شهرا فكانوا في الوجه الرابع وعشرون سنة ثانية
قمرية مكبوسة باثني عشر شهرا قمريا وهذا الوجه اشهر واعرف واوفق
بالمقصود وان كان الوجه الثاني داخلا في حصول مطلوبهم من توفق
الفصول وتسهل المسافة والسير والاول وان كان اوفق من الاخرين بهذا الوجه
كما لا يخفى الا انه غير مشهور جدا وبالجملة انهم يزيدون في بعض السنين شهرا
ويتركون بعضها جملة فبعض سنيهم اثنا عشر شهرا وفي زيادة دايما تكون
في آخر السنة التي ينتقل الحج بعدها من شهر الى آخر فعلى الوجه الاول مثلا
اذا حجوا في ذي الحجة اول حجة ثم حجوا فيه ثانية في ابتداء السنة الثالثة
فمن الحج الاول الى الثاني سنة ثانية شهورها اثنا عشر الا ان من ذي الحجة
الى مثله اثني عشر فابتدا الحج الثالث في اول السنة الثالثة في المحرم المسمى
بدي الحجة في الحجة الثانية الى الثالثة الف سنة ثانية ثلثمائة شهورها
ثلثة عشر الا ان من ذي الحجة الى المحرم المسمى بذي الحجة ثلث عشر شهرا باعتبار
انتقل الحج من ذي الحجة الى المحرم في السنة الثانية زيدت في آخرها شهر
وكذا الخامسة والسابعة والعاشرة والثالثة عشرة والسادسة عشرة
والثامنة عشرة على ترتيب بعض وعلى الوجه الثاني يزاد في آخر السنة
الثالثة والسادسة والتاسعة وكذا في كل ثلث سنين يزاد في آخرها

كبس المخرة طعمها وكبس راسه في جيب قميصه او حمله فيه الاساس

وبعضها ثلثة عشر شهرا

المقصد

حجوا الحج

الثالثة شهرا وعلى الوجه الثالث يزاد في آخر السنة الثانية والرابعة
والسادسة وهي آخر كل شفع من السنين شهرا وهي سنة انتقال الحج
بعدها من شهر الى الآخر الان من شهر الى مثله اثني عشر شهرا وهذه الثلثة

يليه م

عشر شهرا وذلك معنى ما اريد والنسي قام في الموسم خطيبا وقال ايها الناس والثنا
على الله تعالى انا انسئنا ايها الناس هذا السنة شهرا ثم بدا لنا شهرا ونوبة الكبس

انسئنا ب

شهرا حرفا كذلك خطيب يحرم عليهم شهرا ويحل الآخر فلما اتممت الحجة
في سنة حج الوداع المهدى الحجة حج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم خطب فقال
في جملة ما قال الا ان الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق السموات والارض

الخطبة م

يعني رجع الحج واسماء الشهور الى الوضع التي وضعها الله تعالى يوم خلق السموات والارض
الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض
منها اربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم وقاتلوا المشركين
كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا ان الله مع المتقين انما النسي زيادة في
الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم
الله زين لهم سوء اعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين وفي مجمع
البيان قوله تعالى انما النسي زيادة في الكفر الآية قال مجاهد كان
المشركون يحجون في كل شهر عامين فحجوا في ذي الحجة عامين ثم حجوا في صفر عامين
وكذلك في سائر الشهور حتى وقعت الحجة التي قبل حجة الوداع في ذي القعدة
ثم حج النبي صلى الله عليه وآله في العام القابل حجة الوداع فوافقت ذي الحجة
انتهى لا يخفى ان هذا مبني على الوجه الثالث المشهور وانما اشبعت الكلام
في هذا المقام لعدم تصور الشيء الذي ينبغي على الافهام المطلب الاول
فاختلفت الروايات بين الخاصة والعامة في ولادته ووفاته ومدة حبسه

المطلب

روى ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله انه ولد يوم
الجمعة الثاني عشر من ربيع الاول عام الفيل مع الزوال وقال روي
انه عند طلوع الفجر وكانت ولادته قبل مبعثه بالنبوة
سنة وحملت به امه في ايام التشريق عند الجمرة الوسطى وتوفي بعد
مبعثه بمكة ثلث عشرة سنة ثم هاجر الى المدينة ومكث بها عشرين
ثم قبض عليه السلام في مثله من ربيع الاول يوم الاثنين فاذا جمعت
الاربعين سنة التي من ولادته الى مبعثه الى هجرته والعشرين
من هجرته الى وفاته ظهر ان ملة حيوته كانت ثلثا وستين
سنة ثامنة قمرية كما ذكره بلا زيادة يوم ولا نقصان وكما هذب الشيخ
الطائفة محمد بن الحسن الطوسي قدس الله لطيفه القدسي انه ولد بمكة
يوم الجمعة السابع عشر من شهر ربيع الاول عام الفيل وصدع بالرسالة
في السابع والعشرين من رجب ولما اربعون سنة وقبض بالمدينة
ميمون يوم الاثنين لثلث بقين او لثنتين بقيتا على اختلاف
الشيخ من شهر سنة العاشرة من الهجرة وهو ثلث وستين سنة
وعلى هذا فملة حيوته ثلث وستون سنة ثامنة قمرية الا عشرين
يوما وهو الرواية المشهورة المتداولة المعمول بها بين الناس
ووجه الشهرة ان مصباح الشيخ المعمول للنوافل والادعية هو المتداول
بين الناس ولان علماء الشيعة مجمعون على انه ليس بخارج عنهما
واحدهما صحة فقرة الروايتين مخالف للاجماع ساقط عن درجة
الاعتبار فالمهم تبين حال الروايتين وترجيح احديهما على الاخرى فنقول
وبالله التوفيق من اول ربيع الاول الذي هاجر فيه الى المدينة ثلث

هاجر

والثلثة عشر سنة التي من مبعثه

الهجرة

ولد صلى الله عليه وآله فيه الى اول ربيع الاول الذي

وخمسون سنة ثامنة قمرية لان ملة مكثه بها بعد الهجرة كانت عشرين
كما عرفت وملة حيوته ثلث وستون سنة او اقل منها بعشرين يوما على ما
انه ولد في السابع عشر من ربيع الاول وقبض شهر فلا اختلاف
في ولادته باعتبار الشهرين الشيعة في اول المحرم المقدم على ميلاده
الذي هو رأس سنة عام الفيل الى اول المحرم المقدم على هجرته الذي هو اول
سنة تاريخ الهجرة ايضا ثلث وخمسون سنة ثامنة قمرية وذلك لانه
لكونها عدد السنين القائمة القمرية المذكورة في ثلثمائة واربعة
وخمسين عدد ايام سنة قمرية حصل ثمانية عشر الفا وسبعمائة واثنان
وستون يوما فقسمنا عدد السنين الثامنة على ثلثين خرج واحد و
ثلث وعشرون ثم ضربنا الخارج في احد عشر ثم جمعنا الحاصل وهو
عشر معامل الضرب الاول بلغ ثمانية الاف وسبعمائة واثنين وسبعون
يوما ثم حصلنا الكسر الباقي فكانت ثمانية فردناه على المبلغ
حصل ثمانية عشر الفا وسبعمائة واحد وثمانون يوما وكان اول المحرم سنة
هجرته يوم الخميس بالامر الاوسط والاختلاف فيه وعمل عليه الزياج
قال العلامة في التحفة واولها وهو اول المحرم يوم الخميس بالامر الاوسط وقول
اهل الحديث ويوم الجمعة بالرؤية وحساب الاحتمالات فعمل عليه واضح
منها في مستانف الزمان فاذا طرحنا من المبلغ سبعة سبعة علة ايام
الاسبوع لم يبق شئ فظهر ان اول المحرم عام الفيل الذي هو عام مولده
يوم الخميس بالامر الاوسط ولما كان اول الشهور يختلف بحسب الرؤية
والامر الاوسط في الاكثر يوم قائله بالرؤية يوم الاثنين واليوم الثاني
عشر منه يوم الجمعة واما اليوم السابع عشر منه فيوم الثلثا بالامر الاوسط

واضح

تامنة ح

وثلثة ب

عرای من القسمة
وهو ثلث وعشرون

الاوسط ح

انتهى ح

فاقول شهد ص
من هذا العام
يوم السبت و
اول ربيع الاول
يوم الاحد بالامر
الاوسط ح ح ح

وخمسون

ولا يخلف اول الشهور بالامر الاوسط والرواية باكثر من يومين لان اكثر
المتوالي من الشهور الثانية ثلاثون والخامسة بالرؤية اربعة اشهر لا يزيد
عليها واكثر المتوالي من الناقصة ثلثة اشهر لا غير والشهور الوسطية شهر تام
وشهر ناقص الا في السنة الكبيسة فان شهرين متواليين فيها يكونان تامين
وهما ذو الحجة والمحرم فعلى تقدير تقدم اول الشهر بالرؤية يومين او تاخره
كذلك على الامر الاوسط وعليه فالسابع عشر اما المحمل والاحد وكلتا الاولين
متفقتان في ان ولادتهم كانت في يوم الجمعة فيكون ولادتهم في يوم الجمعة
عليهما
مجمع عليه ويحتمل كونها في السابع عشر وتثبت الثاني عشر فالرواية المشهورة
التي دوالها التي قدس الله روحه مما قد يناقض بعضها البعض المجمع عليه
منها الان كون ولادتهم في السابع عشر من ربيع الاول لما عرفت مجمع عليه
في يوم الجمعة مجمع عليه وبعضد رواية ثقة الاسلام كما عرفت مجمع عليه
ويناقضها رواية ثقة الاسلام المعمول عليها هذا الرواية والاعتماد
على الشهرة ومن قال في ترجيح الرواية المشهورة في ميلاده ص على هذه
من انها موافقة لرواية العامة فطرحها اولى من المشهورة
قاول ما فيه انه لم لا يجوز العكس بانها غير موافقة لرواياتهم لان
في بعض رواياتهم انها الليلة الثانية عشرة فيحتمل انها الليلة الثامنة
عشر من ربيع الاخر من سنة اربعين او اثنين واربعين وثلثمائة
واربعين من ملك انوشروان وفي رواية ثقة الاسلام رحمه الله انها
كانت في اليوم الثاني عشر من ربيع الاول مع الزوال او طلوع الفجر
وعلى فرض الموافقة كان المرجح احتمال التقية ولا احتمالها ههنا
لانه ليس تقية بل هو تعيين وقت واخبار عن زمان واقوى مع ان رواياتهم
الفتوى والتقية بمعنى واحد

في ذلك

اوتاخره كذلك عنه ص

عليهما

بيناقض كونها في السابع عشر من ربيع الاول ص

انها الليلة الثامنة وفي بعضها ص

في ذلك مخالفة واختلاف الروايات تما يضعف احتمال التقية على
احتمال التقية على ان احتمال التقية لا يصلح وجها للترجيح كما حقق عن
الشيخ طاب ثراه قال اذا تساوت الروايتان في الدلالة والحدد
عمل احدهما عن قول العامة قال المحقق قدس سره والظاهر ان احتجاجه في
ذلك برواية رويت عن الصادق ع وهو اثبات مسألة علمية
بخبر واحد ولا يخفى عليك ما فيه مع انه قد طعن فيه فضلاء من الشيعة
كالمفيد وغيره وان احتج بان الاجل لا يحتمل الا الفتوى والموافق للعامة
يحتمل التقية فوجب الرجوع الى ما يحتمل قلنا لم انه لا يحتمل الا الفتوى
لانه لجاز الفتوى المصلحة يراها الامام كذلك يجوز الفتوى بما يحتمل التقية
مراعاة المصلحة يراها الامام وان كنا لا نعلمها فان قال في ذلك رفع
باب العمل قلنا انما نصير الى ذلك على تقدير التعارض وحصول مانع
يمنع من العمل الاطلاق فلم يلزم سد باب العمل انتهى وعلى تقدير
الاحتمال وصلاحيته للترجيح لا يصلح لمعارضة الترجيح بالدراية كما لا يخفى
على من له ادنى مسكة اذا تقرر هذا فلنحفظ في وقت وفاته واذ قد عرفت
ان اول محرم سنة الهجرة يوم الخميس فاول الصفر يوم السبت واول
ربيع الاول يوم الاحد بطريقة اخرى واذ قد عرفت ان اول ربيع الاول
الذي ولد فيه يوم الاحد وما بين ربيع الاول الذي خلال ستة هجرية اليه
ثلث وخمسون سنة تامة قمرية كما عرفت فاذا نجعل السنين اياما
واطرحت منها سبعة سبعة لم يبق شيء فيظهر ان اول الربيع الاول
الذي في خلال سنة هجرته ايضا يوم الاحد فتقول ما بين اول الربيع الاول
الذي في خلال سنة هجرته ايضا واول ربيع الاول الذي قبض فيه عشرين

يستدم

تامة قمرية فاذا ضربنا عدد السنين الثمانية في عدد ايام السنة القمرية
حصل ثلث الاف وخمسمائة واربعون يوما فاذا زدنا عليه الكبائر
بلغ ثلثة الاف وخمسمائة واربعة وثلثين فاذا طرحنا من المبلغ
سبعة وعشرين سنة شمسية اثنان فاذا جمعنا مع الاحاد اول الربيع الاول الذي
عاجر فيه ظهر ان اول الربيع الاول الذي قبض فيه يوم الثلثا بالامر
الاوسط فالثاني عشر منه بالامر الاوسط يوم السبت وبالرؤية الاثنين
وقد عرفت انه قد يتقدم ويتأخر اول الشهر بحسب الرؤية عليه وعدمها بالامر
الاوسط بيوم واذا كان اول الربيع الاول بالامر الاوسط الثلثا
يكون اول شهر الصفر بالامر الاوسط الاثنين والسابع والعشرين
منه يوم السبت فيمكن ان يكون الاختلاف لاجل اختلاف الرؤية
والامر الاوسط بان يكون اول الشهر بالرؤية يوم الثلثا او الاربعا
فينطبق السابع والعشرين او الثامن والعشرين من شهر الصفر على
يوم الاثنين على اختلاف النسخ فلا ظهر ترجيح من هذا الوجه لاحد
الروايتين على الاخرى المطلب الثاني فقد علمت ان ولادته كانت في
يوم الجمعة الثاني عشر من الربيع الاول على ما رواه ثقة الاسلام بتلك
الطريقة واية الحمل المعول عليه والمروي ان المشهور ان الحمل به كان في ايام
التشريق فيشكل بلزوم الزيادة على اكثر مدة الحمل الا ان يقال ما يمكن
فيها وكفا يشكل على الرواية المشهورة ايضا ولم ينقل ذلك من خاصتهم
وهل الاشكال مشهور ونحو الاستغفر غبا على النبي او اصحاب في البناء
لكن احظا كثيرهم في الحساب كما تعرف فمن النبي بعض الافاضل
على الوجه الاول الثالث وقال انه حملت به امه في الربيع الثاني

ومن الحمل به احد عشر شهرا وهذا يقتضي تعيين تحديد اقصى الحمل بالسنة و
بطلان القول بالعشرة والتسعة الاشهر وقال هذا الاستخراج من
فوايد بعض اعاظم التابعين والعلماء ايده الله تعالى ولم يتنبه لما
فيه من الشهود على الوجه بلزوم ان يكون الحمل به في جميد الاولى
وان يكون مدة الحمل عشرة اشهر فلا ينفع التعيين والمطلان المذكورين
لما سيخفف وتعرفه عن قريب بيقين وقال بعضهم انه كان في احدى جمادتين
والظاهر من كلامه انه مبني المبني على انه لا ضابطة له بل على انهم يحملون
الشهر الحرام اي شهرا واولم ينقل هذا منهم بل المنقول الوجوه الثلثة
المنقولة في المقدمة والمشهور الوجه الثالث وقلنا في هذا المقام شيا
اخر لا طايل تحتها فلا تطول الكلام بذكرها فنقول واذ ثبت
حقيقة النبي وتحقيقه وقت الولادة المقرونة باليمن والسعادة
وتحقق ما هو المعتمد عليها من الرواية المعتضدة بالدراية تبين وقت
الحمل به ويدفه على الوجوه الثلثة المنقولة في النبي فنقول على الوجه
الثالث المشهور اذ تبين ان الولادة في الثاني عشر من الربيع الاول
في خلال عام الفيل والوفاة في مثله من هذا الشهر وملة الحبوة ثلث
وستون سنة تامة قمرية فمن جميد الاخرى الموخرة عن ولادة بثلثة
اشهر الى ذي الحجة الوداع المقدم على وفاته بمثلها اثنان وستون
سنة تامة قمرية تنسيرية لان سنتين سنة تامة فبزيادة على
سنتين سنة تامة قمرية بثلثين شهرا لان كل سنتين ثلثين
قمريتين شهرا عبارة الخ من شهر الاخر كما عرفت وثلثون شهرا
سنتان وستة اشهر فظهر ان من جميد الثانية التي في خلال

بقي

يتاخر

وهو شيخنا البهائي

وستة اشهر وهو ستون سنة تامة انتقال

ثلثين زايدة على ستين

عام مولده الى حجة الوداع وستون سنة تامة قمرية فظهر ان الحج وقع في
خلال عام مولده في جميد الثانية اذ المفروض ان مبدأ كل سنة من
السنين الثانية الحج الواقع في شهر ومنتهاه الحج الآخر الواقع في
هذا الشهر او في شهر آخر بعده فمبدأ سنة تسع جميد الثانية ومنتهاها
ذو الحجة حجة الوداع فالستون السنة محصورة بين حجتين احداهما
المبدأ والاخرى المنتهى فالحجة الواقعة في هذه المدة احدى وستون
حجة لان كل سنة تامة قمرية محصورة بين حجتين وكل حجة بداية
سنة تامة قمرية ونهاية سنة اخرى الا حجة الوداع لان النبي
انقطع عندها فهي نهاية سنة السنين المنسية فقط والحجة الواقعة
في جميد الثانية في خلال عام مولده هي الحجة الاولى الواقعة فيها لان
حجة الوداع كانت اول حجة وقعت في ذي الحجة كما مر الواقعة
قبلها في السنة السابعة كانت في ذي القعدة فالشهر الزائد في اخر
السنة السنين فالمزيد فيها شهر اسنة السنين لا التي قبلها وكذا
كل سنة من السنين المنسية هو المزيد في اخره شهرا وقد مر ان الزيادة
يكون باعتبار انتقال الحج من شهر الى اخر فلو كانت الحجة الواقعة في
جميد الثانية في خلال عام مولده هي الحجة الثانية لزم ان يكون
الحجة الواقعة بعدها التي هي مبدأ السنة الثانية من السنين السنين المنسية
ومنتهى السنة الاولى قد وقعت في رجب لان المفروض عدم وقوع
الزيد من حجتين في شهر وان يكون الزيادة في السنة الاولى لا الثانية
وفي الوتر من السنين الثمانية المنسية لا في الشفع وان يكون حجة الوداع
الحجة الثانية الواقعة في ذي الحجة الاولى وهو خلاف الواقع

وبعبارة

السنين

وبعبارة اخرى الحجة الواقعة في خلال عام مولده في جميد الاخرى الحجة
الحجة الاولى والا فعدد الحجات بنبغي ان يكون شفعا او فرادا المفروض وقوع
حجتين في كل شهر من الشهور الواقعة فيما بين جميد الثاني وذي حجة
حجة الوداع فلو كانت الواقعة في الجميد الثانية التي في خلال عام
مولده الحجة الثانية كانت الحجة فيها واحدة وهي مع حجة
الوداع اثنتان والواقعة في كل شهر منهما حجتان فلم يكن عدد الحجات
وترا وقد علمت ان عددها وتر احدى وستون حجة واقعة في ستين
سنة وبعبارة اخرى من جميد الثانية التي في خلال عام المولد الى ذي
حجة حجة الوداع ثلثون شهرا والمفروض وقوع حجتين في كل سنتين
في شهر والسنون المنسية ستون سنة فوقعت في جميد الثانية حجتان
وكذا في كل شهر من الشفع والعشرين الاشهر الحادية والستون وقعت
في ذي حجة حجة الوداع بعبارة اخرى من جميد الثانية التي في خلال عام
مولده الى ذي حجة حجة الوداع اثنان وستون سنة تامة قمرية
وستة اشهر فاذا ضربنا عدد السنين الثمانية في عدد الشهور السنة القمرية
حصل ستمائة وخمسون شهرا فاذا قسمناه على خمسة وعشرين عدد شهور
سنتين شمسيتين خرج ثلثون فاذا ضعفناه صار ستين سنة تامة قمرية
نسيئة والمفروض وقوع حجتين في كل سنتين من السنين المنسية في شهر من
جميد الثانية الى ذي حجة حجة الوداع فالحجة الواقعة في جميد الثانية
في خلال عام مولده كانت الحجة الاولى فالحجل به في ايام التشريق السنة
السابقة في جميد الاولى فمدة الحمل عشرة اشهر بلا زيادة ولا نقصان
او زيادة يوما ونقصانه على رواية ثقة الاسلام ره وبزيادة

واربعة و
اربعون
شهرا واذا
زدنا عليه
السنة الاشهر
يصير سبعمائة

ثلثون ثم
فوقعت في كل ثمن
والستون تحم الوداع

ايام على رواية شيخ الطائفة لان من جمادى الاولى الى ربيع الاول عشرة اشهر
هذا حق الحساب وكم زلت فيه اقدام افاضل الحساب فان كثيرا ما يتخيل
تصدى لتقويمه غلت في الحساب وحاد عن منهج الصواب والله يتذلل
الصعاب ولصعوبة تصور على الافهام الحيتان في الكلام وعسر تبيانه
مختلفة عن المرام واما على الوجه الثاني فيلزم ان يكون الحمل
به في ربيع الاول والولادة فيه ايضا فيكون مدة الحمل به ستة اشهر من
الربيع الاخر الذي في السنة الثانية من عام مولده الى ذي حجة حجة الوداع عشرة
اشهر ووقعت في كل شهر ثلث حجات فمع حجة الوداع تصير احدى وستون
حجة وسنين سنة ثامنة نسيئة لان المفروض ان مابين سنتي
ثامنة قمرية وثامنية اشهر لان في كل ثلث سنين باعتبار انتقال الحج من
شهر على السنة القمرية كما مر وارد وفي السنة السابقة وقعت الحجة في
الربيع الاول لان المفروض عدم وقوع اكثر من ثلث حجات في شهر من
الربيع الاول الذي خلال عام مولده الى ذي حجة حجة الوداع احدى وستون
سنة ثامنة نسيئة واحدى وستون سنة ثامنة قمرية وثلثة اشهر فوقعت
اثنتان وستون حجة في هذه المدة اولها في الربيع الاول شهر ولادته
الحجة الثالثة الواقعة فيه والثانية والستون حجة الوداع وقع الثالثة
على تمام المولد وقعت الحجة في الربيع الاول الحجة الثانية وكان الحمل
به في الربيع الاول والولادة فيه ايضا فمدة الحمل سنة ثامنة قمرية
فهذا الوجه محتمل غير مدفوع بمدة الحمل الا انه واما على الاول
فلا يدفع الاشكال المشهور لان من محرم اول سنة ولادته
الى ذي حجة حجة الوداع التي هي اول السنة التاسعة عشرة اخر السنة الثامنة

عشرة الثامنة نسيئة ثلث وستين سنة ثامنة قمرية الا شهرا واحدى وستون
سنة ثامنة نسيئة لانك اذا جمعت الفهقري من ذي حجة الوداع الى
اول محرم السنة الخامسة عشرة من دورة الرابعة مبتدايا في الدورات
من دورات وقعت حجة الوداع فيها تمت ثلث دورات وخمسة
سنين من اخر الدورة الرابعة اذ الدورة الاولى ثمانية عشرة سنة
لان حجة الوداع اخر السنة الثمانية عشرة واول السنة التاسعة عشرة اول
الحج وقع السنة السابقة ذا القعدة والزيادة دائما تكون في اخر
سنة انتقال الحج وعلى هذا الوجه تكون الزيادة في السنة الثامنة عشرة
الدورتان الاخرتان كل منهما تسعة عشرة سنة فالمجموع ستة وستون
سنة ثامنة نسيئة وسنة ثامنة قمرية واحد وعشرون شهرا لان الزيادة
في كل دورة سبعة اشهر من الدورة الرابعة خمس مرات احدى و
سنة ثامنة نسيئة واحدى وستين سنة ثامنة قمرية وثلثة وعشرين
شهرا هو ثلث وستون سنة ثامنة قمرية الا شهرا السنة الثامنة
عشرة والسادسة عشرة كل منهما ثلث عشرة شهرا فوقعت الحجة في اثنتا
الثامنة عشرة واول السنة التاسعة عشرة من الدورة الاولى في ذي الحجة
وهي حجة الوداع مبتدايا في الدورات مرة دورة ووقعت حجة
الوداع فيها في اول هذه الدورة الاولى في جميع الاولى وفي اول
الدورة الثانية في شوال وفي اول الدورة الثالثة في ربيع الاول
الحج الثاني الواقع فيه وفي اول السنة الخامسة عشرة من الدورة الرابعة
مبتدايا كذلك في الجميع في محرم عام ولادة الحجة الثانية الواقعة
وكذا في السنة السابقة وقعت فيها فلا اشكال بحاله فهي لعدم شهرة

يختيل

ونفعه فيما نحن فيه بالترك اولى لكنا لما اردنا الاحاطة بجميع الاضافات
لئلا يخل ان هذا الوجه على ان يكون اوفق بالمقام واذب بالمرام
ذكرناه طرا والحمد لله اولا واخرا
وصلى الله على محمد واله اجمعين
تشخص الهواء وتملا الارض
والسماء
تمت